

James F. Welles



ISTORIA PROSTIEI

Criterion

CRITERION

James F. Welles

Istoria prostiei

O ISTORIE A PROSTIEI OCCIDENTALE
DIN GRECIA ANTICĂ PÂNĂ AZI

coordonarea traducerii: Alina-Olimpia Miron

în românește de Liliana Ștefan, Alina-Olimpia Miron,
Dragoș Lucian Ivan, Monica Manolachi, Mihaela Herghiligiu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

WELLES, JAMES F.

Istoria prostiei : o istorie a prostiei occidentale din Grecia antică până în zilele noastre / James F. Welles ; trad.: Alina-Olimpia Miron. - București : Criterion Publishing, 2010

Bibliogr.

Index

ISBN 978-973-8982-48-2

I. Miron, Alina-Olimpia (trad.)

821.111-4=135.1

159.9

Toate drepturile pentru aceasta editie in limba romana apartin
Editurii Criterion Publishing

Coperta reproduce lucrarea 'Une loge' de Louis-Léopold Boilly

Tehnoredactor: Mihai Grigore

ISBN 978-973-8982-48-2

CUPRINS

Prefață [trad. Alina-Olimpia Miron]	9
Introducere [trad. Liliana Ștefan]	11
Cap. 1 Prostia la greci [trad. Alina-Olimpia Miron]	41
Cap. 2 Prostia la romani [trad. Dragoș Lucian Ivan]	71
Cap. 3 Prostia omului medieval [trad. Alina-Olimpia Miron]	103
Cap. 4 Prostia omului renascentist [trad. Alina-Olimpia Miron]	129
Cap. 5 Prostia în Epoca Reformei [trad. Alina-Olimpia Miron]	161
Cap. 6 Prostia în Epoca Rațiunii [trad. Alina-Olimpia Miron]	193
Cap. 7 Prostia în Epoca Iluminismului [trad. Monica Manolachi]	225
Cap. 8. Prostia în Epoca Industrială [trad. Alina-Olimpia Miron]	265
Cap. 9 Prostia în Era Aroganței [trad. Mihaela Herghiligiu]	297
Epilog [trad. Alina-Olimpia Miron]	335
Bibliografie	337

Dr. James F. Welles și-a luat doctoratul în biologie la Universitatea Tulane în 1973. Este interesat de primatologie, biologie umană, evoluție și comportamentul animal. Domnul Welles este autorul mai multor cărți, printre care "Self-Deception: An Adaptive Mechanism" (Amăgirea de sine: un mecanism adaptiv), "Understanding Stupidity" (Ce e Prostia?) și "The Story of Stupidity" (Istoria Prostiei). De asemenea, e un pianist desăvârșit, specializându-se în stilul dixie-land al anilor '20. În prezent, locuiește în Florida și-și petrece majoritatea timpului citind.

COMENTARIU ASUPRA TRADUCERII ROMÂNEȘTI

A fost o adevărată surpriză să aflu de interesul românilor pentru cartea mea. Cred că învățăturile fundamentale ce pot fi desprinse din carte sunt universale, putând fi aplicate oriunde, și sper că cititorii acestei traduceri vor considera cartea un ajutor în înțelegerea vieții și locului pe care-l ocupă în societatea contemporană. Ultima versiune a cărții a fost publicată în 2006; această ediție este cea mai actualizată. Sper să vă placă.

PREFAȚĂ

Istoria este o disciplină polivalentă care poate fi studiată în diferite moduri. O anumită epocă sau civilizație poate fi analizată din perspectivă politică, economică sau socială; sau biografică, culturală sau intelectuală etc. S-ar crede că după toată istoria care s-a scris, am rămas fără vreo abordare asupra trecutului, însă se pare că o fațetă a acestei discipline a fost omisă.

Specialiștii în istorie intelectuală au avut tendința de a trata dezvoltarea gândirii occidentale ca un triumf progresiv al inteligenței asupra ignoranței sau poate prostiei. Totuși, prostia în sine era considerată a fi o condiție excepțională care s-a întâmplat să apară din cauza specificităților vremii. Fiecare exemplu individual era prezentat ca fiind un fel de accident istoric datorită minților perverse implicate, iar apoi atenția s-a îndreptat asupra modului în care oamenii au trecut peste acea clasă de prostie. Faptul că în fiecare civilizație, în fiecare epocă, arhivele istorice abundă în exemple de stupiditate nu a fost sesizat de nimeni. Aceasta este o abordare a trecutului nostru din perspectiva prostiei, o perspectivă care nu a fost analizată până acum.

Prostia își cere dreptul la atenție acum mai mult ca niciodată, deoarece consecințele sale sunt de așa natură încât nu ne-o mai putem permite ca înainte. Sper ca prin studierea comportamentului uman, să putem înțelege cum să reducem frecvența acestui fenomen în viitor. Dacă nu, cel puțin vom avea o cunoaștere mai profundă a omului adăugând un nou unghi de abordare a istoriei.

În această privință, trebuie menționat un lucru. Această carte nu se adresează istoricului profesionist. Cartea e plină de generalități la care invariabil există excepții. Cu scuzele și explicațiile de rigoare, pot spune că materialul copleșitor a făcut necesară scurtarea acestei prefețe. Ar fi fost

Istoria prostiei

simplu să dublez lungimea acestei cărți, însă doar cu riscul de a pierde cititorul de rând căruia i se adresează. În plus, fiecare capitol ar putea fi dezvoltat într-o carte de aceeași lungime, și poate că unii specialiști o vor și face pe viitor. Cu siguranță este nevoie de așa ceva dacă dorim să ne înțelegem comportamentul.

În legătură cu datele puse în paranteze care urmează numelor unor oameni din text: în cazul conucătorilor (i.e., regi, împărați și papi), datele se referă la domnie. Pentru alții, indică datele de naștere și de moarte. Rareori sunt importante datele specific. Sunt incluse ca repere pentru ca cititorul să își dea seama de perioada când au avut loc întâmplările discutate, și chiar sunt omise acolo unde contextul este clar.

La final, doresc să mulțumesc bibliotecarilor de la Biblioteca Floyd Memorial din Greenport, New York, și, mai ales, doamnei Maria Heaney. Sprijinul dânzei în stabilirea detaliilor și referințelor a fost neprețuit și foarte apreciat.

JFW
Orient, NY
Septembrie, 1988

INTRODUCERE

Mecanismul psihosocial al prostiei

Ce este prostia? Prostia este falsificarea savantă a dobândirii de cunoștințe. În cel mai bun caz, dobândirea de cunoștințe despre mediul înconjurător și despre noi înșine este un proces imperfect. În cel mai rău caz, aceasta este îngreunată, imposibil de realizat sau învinsă de prostie, care promovează un comportament de neadaptare prin care ne este negată cunoașterea mediului nostru înconjurător și influența noastră asupra acestuia.

În general, dobândirea de cunoștințe este dirijată și controlată de o „Schemă” - un plan cognitiv de bază prin care fiecare individ își organizează informațiile. Aceasta este un ansamblu mental care asigură un context pentru interpretarea evenimentelor-întâmplărilor din câmpul perceptual, dar și un program de comportament. Schemele sunt bune, dacă sunt potrivite și adecvate, sau proaste, dacă sunt nepotrivite și neadecvate situațiilor și problemelor în cauză. Prostia ține de modificarea inutilă a unei scheme bune în detrimentul acesteia sau adoptarea inutilă a unei scheme proaste, în detrimentul propriei persoane. În mod obișnuit, realizăm ambele proceduri, deoarece toți suntem implicați emoțional în schemele noastre, până în măsura în care ne identificăm cu acestea. Astfel, un individ își poate schimba schema pentru a fi în concordanță cu imaginea de sine în timp ce ezită în fața ideii de a o modifica, de a o aduce pur și simplu în acord cu informațiile din mediul înconjurător.

O schemă este în esență un sistem de convingeri, și toți oamenii au nevoie de ceva în care să creadă. Adeseori, aceasta este un sistem de convingeri religioase bazat pe credința în puteri, forțe sau ființe supranaturale, însoțită de o încredere la fel de puternică („Religiile seculare”) în

instituțiile umane și indivizi. Oricare ar fi punctul de plecare al schemei, aceasta raționalizează relația individului cu lumea, și definește în același timp ceea ce el consideră a fi un comportament adecvat în lume¹. În mod invariabil, fiecare schemă este însoțită de o ideologie - o expresie logică și intelectuală a convingerilor. Ironia condiției umane este că adesea comportamentul unui individ nu corespunde cu ideologia caracteristică, mai ales în chestiuni importante.

Latura amăgitoare a naturii umane este cauzată de rolul pe care schema îl joacă în aducerea oamenilor împreună. Schema nu este doar un sistem de comportament/de convingeri pentru un individ; este și o forță unificatoare pentru societate. Totuși, **prostia este indusă atunci când valorile lingvistice, normele sociale, ideile de grup și paradoxul nevrotic promovează un sistem pozitiv de feedback care duce comportamentul schematic la extreme dăunătoare nejustificate de condițiile externe și în dezacord cu acestea.**

Limbajul funcționează nu numai ca un sistem de comunicare pentru un anumit grup, dar și ca un sistem de valori care definește viața mentală a membrilor săi, fiind astfel primul care contribuie la apariția prostiei. Luând în considerare aspectul pozitiv, este evident că limbajul face posibilă discutarea problemelor, proceselor și fenomenelor de care oamenii sunt perfect conștienți. Pe de altă parte, limbajul afectează (într-un mod mult mai subtil) și percepția, care poate deveni atât de ambiguă încât oamenii pot accepta contradicții evidente între convingerile lor și acțiunile întreprinse în multe situații importante caracterizate de egoism. Cu alte cuvinte, cruciații au ucis în numele lui Hristos,² și capitaliștii sar în ajutorul guvernului atunci când concurența liberă dăunează propriilor lor interese. Când percepția devine atât de ambiguă și subiectivă, prostia este stârnită, dacă nu chiar încurajată, din moment ce oamenii sunt capabili să găsească de obicei un context verbal în care își pot raționaliza comportamentul și un țap ispășitor sau o justificare pentru a-și explica eșecurile.

Reiese astfel faptul că natura verbală a schemelor noastre conturează percepția umană estompând granița dintre realitatea nedorită și fantezia râvnită. Percepția este de fapt un proces totalmente activ în care individul în cauză selectează anumite aspecte din mediul său ca fiind demne de atenția sa. Pot fi pur și simplu ignorate multe evenimente importante deoarece nu sunt considerate semnificative sau interesante. Pe de altă parte, din moment ce vedem cu mintea la fel de mult cât vedem cu ochii, suntem pe deplin capabili să percepem iluzii și întâmplări fabricate care nu au avut loc și lucruri care nu există. În plus, dacă sau atunci când se percepe un eveniment real, acesta poate fi denaturat adăugând

sau omițând detalii pentru a se potrivi cu psihicul observatorului. În cele din urmă, cel mai important lucru este că datele senzoriale de bază sunt codificate, reorganizate și capătă înțeles în funcție de sistemul de valori al individului în cauză³. Ergo, ceea ce percepe oricare individ este influențat în mare măsură de propriile experiențe, atitudini, motivații, sisteme de apărare psihologice etc., toate acestea fiind conturate semnificativ de „Clasificare” în funcție de valorile verbale.

Fiecare dintre noi își construiește de fapt propria realitate prin acest proces de clasificare a percepțiilor. Acestea sunt propriile noastre constructe schematice fondate pe limbajul grupului în care ne aflăm. Aceste constructe determină apoi universul psihologic al fiecărei persoane, regulile limbajului folosite pentru a stabili percepțiile în categoriile date și ipotezele create pentru a explica cum relaționează între ele întâmplări și obiecte diferite care au fost percepute⁴.

În timp ce sistemele lingvistice joacă rolul de interfață între oameni și mediul lor, acestea promovează cooperarea între membrii grupurilor prin inoculare unor percepții comune. Acestea contribuie în același timp la difuzarea conflictului în interiorul grupului deoarece diverse limbi dau naștere la percepții și cogniții distincte în sânul unor societăți diferite.⁵ Limbajul este așadar atât un obstacol în fața obiectivității cât și în fața cooperării între grupuri diferite. Partea ce mai rea este că limbajul împiedică oamenii să înțeleagă ceea ce fac ei înșiși. Eufemismele sunt în mod special instrumente lingvistice eficiente în mascarea realității: de exemplu, naziștii au exclus constituția sub pretextul „de a proteja poporul german” și au căpătat puteri dictatoriale prin intermediul „Actului pentru a alina suferința națiunii și a imperiului german”⁶. E greu de luptat cu așa ceva în orice limbă și mai ales imposibil în „Germania nazistă”. Pe temeiul partidului, naziștii au inventat termeni - cum ar fi „vreme Hitler” pentru o zi însorită, au scos din uz anumite cuvinte și au schimbat înțelesul altora⁷.

În general, oamenii au convingeri disfuncționale deoarece schemele pe care le conștientizează sunt modelate de valorile verbale ale grupului lor de referință - adică, poporul, organizația religioasă, asociația profesională etc. Este greu de crezut că indivizii ar putea avea idei originale și auto-reglatoare despre ei înșiși, când toată lumea folosește același limbaj. Este dificil și de obicei prostesc așadar pentru un individ din interiorul grupului să-și formeze sau să-și stabilească un obiectiv, o analiză critică a grupului său de referință, oricare ar fi acesta. Orice tentativă de a face acest lucru ar fi cu siguranță considerată o erezie iar criticul ar fi evitat și respins, fiind o amenințare la adresa integrității

grupului. (De fapt, singurul lucru care poate fi mai rău decât un critic, este un idealist care se ridică la înălțimea principiilor emise.)

De obicei, oamenii nu pot fi obiectivi raportându-se la ei înșiși sau la orice altceva deoarece folosesc valorile de grup/limbaj pentru a emite judecăți despre lume. Oamenii nu sunt decât judecători iar percepțiile lor despre lucruri și întâmplări sunt considerate a fi bune sau rele în funcție de standardele formulate de experiențele lor sociale. Se ajunge până la gradul în care conformitatea este determinată atât de limbaj cât și de norme, iar critica obiectivă este inhibată și prostia încurajată atunci când oamenii aderă doar la forme de gândire și de comportament care sunt irelevante pentru problemele în cauză sau pentru a-i apăra pe cei implicați.

Un lucru general valabil printre indivizi este că fiecare grup este înzestrat cu atribute pe care membrii le consideră atât pozitive și demne de laudă cât și auto-justificatoare și auto-glorificatoare.⁸ Membrii grupului dezvoltă aceste atribute însușindu-și normele grupului prin socializare. În realitate, un grup se formează chiar prin acest proces, și drept urmare, oferă fiecărui membru sentimentul de apartenență. Vestimentația, manierele, gesturile și multe alte forme de comportament social dobândit tind să promoveze unitatea și identitatea grupului încurajând conformitatea printre membrii acestuia. În plus, exemple de „Reușită” prin membri de rang înalt, declarații oficiale și măsuri formale de îndreptare împiedică abaterile de la standardele grupului. Posedarea unor însușiri definite ca fiind „Bune” fac membrul să fie un „Om bun”. (Pe de altă parte, însușirile negative sunt de cele mai multe ori atribuite persoanelor din afara grupului sau membrilor altor grupuri în funcție de gradul de concurență dintre grupuri.)⁹

Dezvoltarea normelor cognitive privind ideile acceptate de societate și iluziile comune care intră în conflict cu gândirea critică și analitică poate contribui la coeziunea grupului de asemenea. Însă atunci când acest proces este dus la extreme, realitatea nu mai este analizată și forma de „Gândire de grup” îi determină pe membri să-și supraestimeze puterea colectivă și echitatea. Aceștia tind să se considere ca fiind invulnerabili la pericolele implicate de activitățile lor, și devin excesiv de optimiști în ceea ce privește rezultatele pe care le prevăd în urma acțiunilor planuite. În astfel de cazuri, este foarte probabil să existe tentative de aventurări riscante având deplină încredere în reușită. Deși o astfel de atitudine se poate considera un avantaj pentru unele grupuri, cum ar fi unitățile militare în luptă, nici acest caz nu este general valabil: eșecul din Golful Porcilor, Cuba, din aprilie, 1961, rămâne un exemplu grăitor despre acest fenomen dus la extrema negativă.¹⁰

Oamenii care se complac în gândirea de grup se consideră atât

invincibili cât și corecți în comparație cu propriile standarde. Această prezumție de moralitate intrinsecă înseamnă de obicei că nici un individ din acel grup nu va pune la îndoială convingerile fundamentale ale acestuia. Astfel, membrii grupului vor ignora cel mai probabil consecințele etice și morale ale acțiunilor lor, deoarece presupun că au dreptate și că ceea ce încearcă să realizeze este, în mod evident, benefic. Bineînțeles că dacă se iau în considerare acțiunile împotriva altui grup, inamicul este stereotipizat ca fiind rău, slab și prost, și, prin urmare este discreditat.¹¹

Gândirea de grup este în esență un mod de a îngrădi mințile membrilor într-un element bine încheiat. Politica este raționalizată și nu analizată; faptele ce vin în contradicție cu acest tip de politică sunt ignorate și nu evaluate; avertismentele în legătură cu eșecul iminent sau posibil sunt respinse și nu discutate.¹² Prin astfel de metode, schema grupului este păstrată intactă, lucru care este, în mod evident, cel mai important. Comportamentul, care poate să fie sau să nu fie adecvat sau de succes, are o însemnătate minoră pentru păstrarea imaginii de grup și a ideologiei.

Această imagine, ideologia și simțul stimei de asemenea, sunt toate susținute prin presiune care tinde spre uniformitate în interiorul grupului. Grupul se autocenzurează prin suprimarea abaterilor de la consensul general valabil și diminuează exprimarea îndoielilor. Rezultatul constă în iluzia unanimității, cu judecăți care aparent sunt în concordanță cu opinia majorității. Opoziția este considerată a fi o lipsă de loialitate, și se poate aplica presiune directă asupra oricărui membru care pune sub semnul întrebării oricare dintre stereotipurile, iluziile sau politica grupului. În plus, „Gardienii minții”, care se numesc singuri în funcție, pot proteja grupul împotriva informațiilor nefavorabile care ar putea distruge concepțiile greșite general acceptate sau mulțumirea de sine în ceea ce privește propria eficiență și echitate.¹³

Impunerea percepțiilor nedorite și negative asupra celor care gândesc în grup (sau asupra oricui care se lasă în voia fanteziilor comportamentale) produce adesea situația de „Disonanță cognitivă”¹⁴, unde informațiile deranjante sunt răstălmăcite sau interpretate greșit pentru a salva schema cu orice preț. Dacă eșecul nu poate fi contestat, vina va cădea oriunde mai puțin acolo unde ar trebui - de obicei cade cât se poate de jos pe treptele piramidei de autoritate. Neputința generalilor din Primul Război Mondial de a învăța lecția evidentă, aceea că trecuse timpul atacurilor frontale, este un exemplu clasic pentru ideea menționată: ei insistau că tactica era corectă în esență; însă realizarea acesteia era mereu defectuoasă.¹⁵

În acest context al neputinței de a învăța, viața poate fi privită ca un dezechilibru dinamic. În special viața socială este adesea o stare de compromis între atingerea unui scop și supraviețuirea în cadrul unui grup. Oricare din cele două poate fi sacrificată pentru cealaltă, dar de obicei consecințele sunt considerate prostesti de către oricine care emite judecata în funcție de criteriile activității sacrificate. De exemplu, organizațiile guvernamentale sunt faimoase pentru independența lor dobândită cu prețul eficienței. Deoarece birocrăția se răspândește și devine puternică, are o capacitate redusă de a răspunde eficient la mediu, și cu toate că dezvoltarea organizației este privită ca un semn al succesului de către funcționarii publici care se află la conducere, ineficiența care apare în același timp este privită cu dispreț de către cetățenii care încearcă să acționeze.

Critica este modelată atât de punctul de vedere al celui care percepe evenimentele, cât și de perioada de timp folosită pentru a evalua efectele. În acest context, cel mai demn de încredere aliat al prostiei este „Paradoxul Nevrotic” - o schemă de achiziționare de cunoștințe autodistructivă care se întâlnește atunci când o acțiune este sprijinită de o răsplată imediată pe termen scurt deși consecințele pe termen lung ale acesteia vor fi dăunătoare.¹⁶ Dependența de droguri este un exemplu clasic al acestui fenomen: consumarea unei doze este o răsplată imediată și consumatorul va fi dependent, deși este clar că este în dezavantajul său pe termen lung. Astfel, aprecierea sa pe moment este că acea doză este necesară și, în consecință, benefică, chiar dacă știe că-l va împinge spre moarte în cele din urmă.

Deoarece judecarea lucrurilor este atât de subiectivă și realizată dintr-o perspectivă aleasă la întâmplare și involuntar, oamenii nu reușesc de obicei să se vadă pe ei înșiși făcând lucruri stupide în timp ce sunt angrenați într-un tip de comportament care este în detrimentul propriilor interese. Ei persistă în astfel de activități deoarece dețin o schemă care definește succesul prin prisma comportamentului adoptat și, în același timp, inhibă percepțiile unor consecințe negative nedorite. Contrar teoriile psihologice dominante, răspunsul venit din partea mediului nu conduce în mod necesar la un comportament de adaptare (schimbări care pot produce rezultate pozitive) deoarece acesta este examinat mai întâi de sistemul perceptual de apărare. În timpul acestui proces, informațiile care vin din exterior pot fi respinse sau interpretate greșit dacă acestea intră în conflict și nu pot fi adaptate pentru a se integra în sistemul de convingeri existent.

Este important să reținem că această amăgire în cumpătare poate

fi un sistem de apărare eficient care promovează încrederea de sine și cooperarea în cadrul unui grup. Doar atunci când se duce la extremă, acesta tinde să devină dăunător, dar chiar acest lucru este cel mai probabil când o orientare comportamentală sau culturală devine un sistem de răspuns pozitiv și recompensator prin sine. Când se întâmplă acest lucru, schema de activități prezintă recompense prin ea însăși, fără a ține seama de consecințele externe. Atunci comportamentul poate fi împins la extremă deoarece este sprijinit de schemă, care funcționează ca un sistem intern de recompensă, oferind satisfacții intrinsece pentru o astfel de conduită. Atunci când e posibil, un astfel de comportament care se sprijină prin sine este impus asupra condițiilor externe, și, dacă lipsește auto-analizei critice, ideologii incestuoși intelectual¹⁷ pot deveni victime ale propriilor excese căci comportamentul orientat spre interior scapă de sub control și se auto-protejează într-un mod distructiv pentru un individ sau un grup.¹⁸

Prin urmare, fiind o falsificare savantă a dobândirii de cunoștințe, prostia poate fi atât un inhibitor cât și un inventator de răspuns. Unii stimuli, lecții sau gânduri sunt blocați, în timp ce imaginația activă poate crea percepții plăcute care sunt înșelătoare și promovează activități care pot fi dăunătoare. Efectul net al tuturor acestora este detașarea universului mintal de mediul extern, și, cum toți suferim câteodată de acest dezechilibru rezultat, prostia trebuie considerată a fi o condiție psihologică normală care a fost dusă la una din cele două extreme. Acest lucru se poate datora unei scheme dăunătoare rigidă și fixă, sau poate fi rezultatul unei fantezii foarte active care produce gânduri imaginare și flexibile până la punctul în care pot crea percepții greșite. În oricare din cele două cazuri, setul mintal care rezultă este o funcție a moștenirii noastre biologice și a mediului cultural.

Fundamentul bio-cultural al prostiei

Interferența dintre dobândirea de cunoștințe și adaptarea prin continuarea acestui proces nu este doar o problemă umană. Aceasta poate fi găsită, de exemplu, și la viermii de pământ care pot fi dresați să se întoarcă înapoi de pe o „latură cu electrozi” dintr-o cutie în formă de T – un construct experimental în care animalul ajunge la o intersecție și trebuie să meargă pe una din cele două căi. După ce va fi învățat să evite latura cu electrod, viermele va învăța cu greu **la început** să aleagă cealaltă cale atunci când electrodul se află pe latura care era considerată anterior ca fiind cea corectă.¹⁹ În acest caz, cunoștințele dobândite de animal au

intrat în mod evident în conflict cu abilitatea sa de a se adapta la condiții de mediu diferite, deoarece a trebuit să depășească lecția inițială înainte de a-și forma o nouă schemă eficientă.

Atât insectele cât și păsările apelează la mimetism în privința gazdelor nedorite care întâmpină dificultăți în procesul de deosebire a impostorilor de propria specie. Aceasta îngreunează abilitatea unor insecte sociale de a învăța să le facă gazde potrivite pentru intrușii-paraziți, care depind de gazdele lor pe tot parcursul ciclului lor de viață. Aceștia pătrund în societatea diferită prin mecanisme psihologice și de comportament care au dat naștere, prin evoluție convergentă, la trăsături de identificare cu speciile gazdă. Aceștia sunt astfel acceptați deoarece oferă câțiva stimuli cheie pe care gazdele lor le recunosc ca fiind definitorii pentru apartenența la grup.²⁰

Bineînțeles că inabilitatea gazdelor de a respinge invadatorii se poate datora unei limitări de tip genetic a abilității acestora de a-și forma percepții și a dobândi cunoștințe decât unei inabilități strict **dobândită** de a învăța. Deși unele animale (și oameni) nu pot învăța anumite lucruri, acestea nu sunt ipso facto proaste. Paleta lor de programe biologice pentru a reacționa la contingentele din mediu este oarecum restrânsă fie din cauza geneticii, a dobândirii de cunoștințe sau a altei combinații dintre filogenetică și factori ontologici. Așadar, genetica poate limita abilitatea de învățare a acestor organisme, dar acest lucru nu este calificat ca fiind prostie, după definiția noastră^a.

Deoarece vertebratele au mai multe surse de informații decât insectele, prin care pot detecta intrușii, majoritatea nu găzduiesc de obicei imitatorii. Totuși, unele păsări devin victime prin imitarea ouălor lor de către paraziți. De exemplu, ouăle unei păsări cântătoare din nordul Americii imită nu numai o anumită specie gazdă ci și populația locală. Se înregistrează o variație considerabilă în ceea ce privește toleranța pentru ouăle acesteia printre speciile gazdă, iar populațiile „discriminatorii” resping orice ou al acestei păsări care nu imită aproape ca la perfecție și populațiile „nediscriminatorii” acceptă ouă de mărime, culoare și tipare diferite.²¹

În general, „strategia” de învățare ale mamiferelor este, dacă

^a Astfel de indivizi umani pot fi considerați ca fiind retardați mintal sau cu handicap în învățare, și nu proști. Preocuparea noastră în lucrarea de față nu este pentru oamenii care au un IQ sub 75, ci pentru oamenii care au un IQ normal și care totuși nu se pot adapta comportamental la noi informații din cauza unor serii de convingeri dobândite sau incursiuni în lumea fanteziei care modelează sau chiar limitează dobândirea de noi cunoștințe.

vreți, mai deschisă decât câmpurile de învățare mai structurate și limitate intrinsec ale altor clase de organisme. Procesul de învățare al mamiferelor este în mod sigur influențat mai mult de experiența în mediu decât strict de programul genetic și promovează astfel de obicei adaptarea la schimbări pe termen scurt din mediul imediat înconjurător.²²

Totuși, acest lucru nu se întâmplă întotdeauna. În cazul șoarecilor de apă, de exemplu, învățarea poate duce la unele rezultate bizare. Aceste creaturi sunt în mod sigur o provocare pentru principiul de bază că învățarea este adaptativă, deoarece însușirea lor distinctă de comportament este tenacitatea inflexibilă cu care se agață de un obicei format anterior. Probabil putem afirma că învățarea ar fi adaptativă dacă ar fi continuă și ar permite astfel adaptări continue la condițiile dinamice, dar, din acest punct de vedere, șoarecii de apă sunt arhetipic proști. Odată ce un individ a învățat o cale de parcurgere a mediului său, aceasta își va păstra tiparul locomotor chiar dacă drumul poate fi schimbat semnificativ. (De exemplu, dacă ar fi învățat să sară peste o piatră la un moment dat, ar continua să sară chiar dacă piatra n-ar mai fi acolo.)²³

Astfel, șoarecele nu ia în considerare propriile simțuri când se află în fața unei schimbări de mediu care cere imperativ o schimbare de comportament. Odată ce un comportament se înrădăcinează, acesta inhibă dobândirea de cunoștințe mai numeroase și mai valoroase – adică, o schemă mai bună. Această dominanță al unui tipar motor stabilit peste dobândirea de cunoștințe este o particularitate uimitoare a șoarecelui de apă în timp ce modelarea învățării de către obiceiurile cognitive este mai des întâlnită printre mamiferele mai inteligente.²⁴

Abilitatea animalelor de a-și adapta comportamentul la percepțiile unui mediu care există doar în mintea lor a fost sugerată de „Porumbeii superstițioși” ai lui B.F. Skinner. Când numărul lor a fost sporit la întâmplare, aceste păsări aveau mișcări bazate pe idiosincrasie ca și cum procedând astfel, ar fi primit o răsplată.²⁵ Un exemplu și mai bun sunt cimpanzeii „Raindance (dans în ploaie)” ai lui Jane Goodall, care propune pe bună dreptate explicația că aceștia amenință puiul unui babuin din ceruri care face să plouă. Bineînțeles că aceștia ar putea doar să-și elibereze frustrările cauzate de nefericirea lor²⁶, dar manifestările agresive sugerează cu siguranță existența unei mentalități capabile să creeze și să acționeze în funcție de mituri.

Se poate prin urmare ca prostia umană să nu fie deloc unică. Suntem în această privință, dintr-un punct de vedere, diferiți doar cantitativ și nu calitativ de celelalte ființe. Aceasta înseamnă nu numai că suntem la fel de proști ca alte animale, ci și mai mult de atât.

De fapt, suntem excesivi cantitativ printr-o abilitate psihică de bază care are legătură cu prostia, și anume capacitatea de a învăța. Am dezvoltat această abilitate pe care o împărțim cu atât de multe specii până în măsura în care suntem extreme biologice în această privință.²⁷ Cu imaginația noastră excesivă și excepțională fiind aparent singura noastră piedică în abilitatea noastră de a ne reaminti lecții, se pare că suntem capabili să învățăm absolut orice – chiar dacă are sens sau nu. În mod ironic, puterea minții omenesti de a inventa explicații supranaturale pentru fenomene naturale este egalată doar de ciudata inabilitate de a relaționa cele mai simple relații de cauză și efect. Nevoia actuală de controlare a sarcinilor la nivel global este doar unul din exemplele la îndemână al acestui fenomen menționat anterior: inabilitatea civilizației de a face față acestei probleme în mod oficial și de a lua măsuri eficiente în privința aceasta este tipică pentru modul stupid în care oamenii nu au reușit să facă față problemelor de-a lungul istoriei.

Așadar, poate că suntem ceva mai mult decât niște animale proaste care duc totul la limită. Conform unei alte păreri despre evoluția umană, noul element din ecuația umană care produce prostia umană și indivizi unici calitativ este limbajul. Așa cum am mai observat, limbajul este cel care intensifică identificarea grupului, promovează amăgirea și ne limitează abilitatea de a face față nouă înșine. Istoria prezintă o succesiune plictisitoare de civilizații care apar, se dezvoltă, evoluează și mor, fiecare greșeală fiind înlocuită cu alta în timp ce această metodă a eșecului rămâne se pare remarcabil de constantă: judecățile de valoare părtinitoare blochează interacțiunea cu mediul cultural și cel natural până când Cercurile guvernante intră în colaps și sunt înlocuite cu un nou sistem la fel de părtinitor. De cele mai multe ori, conducătorii nu au fost capabili să facă față problemelor esențiale deoarece nici măcar nu le recunoșteau importanța. Putem sugera că nu făceau acest lucru mai ales din cauza modului în care limbajul le modela schemele și le definea lumea perceptibilă.

Dacă umanitatea noastră (predilecția de a greși) se datorează verbalizării, identitatea noastră specifică se datorează socializării – procesul de învățare care ne pregătește pentru a ne integra într-un anumit mod de viață.²⁸ Din acest punct de vedere, societățile umane întâmpină două obstacole fundamentale: 1) oamenii care nu se integrează în organizația stabilită, și 2) organizațiile stabilite care nu se adaptează în funcție de nevoile dinamice ale oamenilor care trăiesc într-o lume dinamică. Prostia joacă în ambele cazuri un rol definitoriu, dacă nu chiar decisiv.

Luând în considerare presiunea evolutivă în favoarea succesului, oamenii inteligenți și organizațiile eficiente ar trebui să supraviețuiască

în comparație cu ceilalți. Dacă acest lucru este adevărat (și probabil că nu e adevărat, deoarece standardele pentru măsurarea inteligenței și eficienței nu sunt întotdeauna sau chiar niciodată clar definite), trebuie să punem întrebarea: Cum se face că există încă atâta prostie în lume? Există două răspunsuri evidente: natura și hrana – creștem și cultivăm prostia.

Din punct de vedere genetic și cultural, întotdeauna a existat o tendință a grupurilor de a sacrifica calitatea și chiar geniul în favoarea spiritului de cooperare și coeziunii de grup. A fost (și rămâne) esențial faptul că oamenii au evoluat în grupuri sociale și nu ca indivizi care cooperează în cadrul unui grup și grupuri care cooperează între ele.²⁹ Dacă viața intelectuală a fost compromisă din pricina cooperării, s-a întâmplat pentru că efectul imediat era avantajos pentru societate.

Sunt două aspecte uimitoare în ceea ce privește evoluția civilizațiilor. Unul se referă la varietatea acestora, care s-au dezvoltat și chiar au prosperat: aproape orice tip de sistem cultural poate exista cel puțin pentru o vreme dacă poate păstra un nivel minim de consistență internă și putere militară.³⁰ Celălalt aspect se referă la faptul că marea majoritate a acestor civilizații au eșuat din cauza unei stagnări interne sau a unei competiții venită din exterior. În mod ironic, eșecul determinat de aceste două cauze se datorează culturii care este un sistem de feedback pozitiv, iar fiecare civilizație în parte duce lipsă de o verificare de ordin intern a propriei evoluții.³¹ Așadar, colapsul apare atunci când o cultură devine 1) în neconcordanță cu ea însăși, lucru care duce la dispariția acesteia, 2) consecventă până la rigiditate sau 3) eliminată în urma conflictului cu alte sisteme concurente.

Pe de altă parte, poate apărea o mișcare culturală dacă o astfel de competiție este echilibrată întrucât acestea tind să apară în sisteme mari.³² De exemplu, în America secolului al X-lea, clasa muncitoare ținea sub control oamenii de afaceri, și ambele domenii au progresat și au promovat americanismul. Ambițiile naționaliste însă sunt de obicei ținute sub control de cele din alte țări. Viața bioculturală pare că urmează așadar propria variantă a Legii a treia a lui Newton – fiecare forță dă naștere la o forță egală, dar de sens opus. Dacă această lege este adevărată, înseamnă că un anumit grad de confruntare, și chiar conflictul, sunt inerente, necesare și poate chiar benefice (dacă nu sunt violente).

De fapt, suntem anomalii biologice în sensul că am înlocuit la scară largă competiția inter-specifică cu cea intra-specifică (cum ar fi cea culturală). Drept consecință, singura specie de care trebuie să ne temem suntem noi înșine. Chestiunea importantă cu care ne confruntăm la acest moment este dacă va continua acest tipar de înlocuire a unei variațiuni

culturale umane cu alta. Dacă va continua, s-ar putea să ne pierdem speranța în perpetuarea unui anume grup cultural, mai ales în cazul în care este chiar grupul din care facem parte. Oricum, dacă nu va continua, se va datora unui motiv sau chiar două: fie vom elimina complet viața culturală, fie vom găsi o modalitate de a trăi cu noi înșine.

Pentru mult timp s-a sperat că cercetările științifice ne vor ajuta să învățăm despre noi înșine pentru a găsi o modalitate de a conviețui. Sau făcut într-adevăr multe eforturi pentru a găsi o formă definitivă de comportament – universal valabil pentru orice ființă umană – care ne-ar oferi o bază în înțelegerea naturii umane³³, dar ceea ce am putut găsi până acum este limbajul, pe care îl definim drept modul în care comunică oamenii. Teancurile de informații strânse ne arată că nu există un comportament uman unic, non-lingvistic, constant în mai multe culturi^b. La drept vorbind, oamenii prezintă variațiuni multiple în modurile în care abordează și discută problemele biologice de bază (de exemplu, creșterea copiilor, colectarea energiei, auto-apărarea etc.) în funcție de contingentele de mediu și de constrângerile lingvistice.

Deși prostia nu se întâlnește doar la oameni, faptul că o putem verbaliza și înțelege s-ar putea să ne ajute să ne controlăm și poate să evităm câteva din capcanele psihologice și filozofice în care am căzut în trecut. Cu siguranță că putem începe prin acceptarea faptului că prostia ne-a însoțit constant de-a lungul timpului. Astfel, oricine studiază prostia într-un context istoric ar trebui să dețină informații fundamentale despre experiența umană și să pătrundă în mintea umană.

Primul lucru pe care îl învață un student în cercetarea prostiei este că, odată cu nevoile noastre pur biologice – hrană, apă etc., avem nevoie și de o schemă care să ne ofere un program de comportament. Apoi învață că mai avem nevoie de o ideologie care să explice natura universului și relația noastră cu acesta. Această ideologie este o expresie conștientă și organizată a părții verbale a schemei și constituie o punte cognitivă între convingerile religioase în ceea ce privește lumea supranaturală și ideile seculare derivate din modul în care facem față problemelor cotidiene. Nu e obligatoriu ca aceste convingeri și idei să fie bazate pe fapte; nici nu trebuie să fie compatibile între ele din punct de vedere logic, și într-adevăr acest lucru se întâmplă rar. Rolul lor este de a încuraja cooperarea în cadrul grupului atunci când oamenii interacționează cu

^b Nici cultura în sine nu este o caracteristică umană definitorie, deoarece multe specii de vertebrate transmit informațiile din generație în generație ca parte din procesul normal și de dezvoltare al dobândirii de cunoștințe.

mediile lor naturale și culturale.

Problema care apare în ceea ce privește ideologia este că nu experiența în sine ci schema este cea care ajunge să definească viața modelând percepțiile în funcție de propria natură rațională. Acest lucru înseamnă de multe ori că întâmplări neplăcute nu sunt tratate ca fiind informații ci păcate intelectuale – pierderea încrederei în sistemul de convingeri. În viața reală majoritatea sistemelor politice/economice nu trebuie să aibă logică și nici să fie sistematice: lucrul care contează este că acestea funcționează. În mod sigur că orice observator obiectiv din exterior încredințat unei analize logice de evenimente nu poate fi decât uluit de traseul de dezvoltare a guvernelor și economiilor moderne, de exemplu³⁴. Cu toate acestea, atâta timp cât oamenii care conviețuiesc în cadrul lor continuă să creadă în ele, aceștia (atât oamenii cât și sistemele lor non-sistematice) pot supraviețui și chiar să se dezvolte cel puțin pentru o perioadă de timp.

Cât timp există, „Cercurile guvernante” sunt de obicei anti-empirice și neștiințifice în aderența lor la teorii învechite și chiar incorecte în legătură cu ceea ce fac. Cei care sunt la putere au tendința de a fi conservatori – adică onorează ideile cu care au crescut³⁵ și percep lumea prin prisma valorilor care i-au adus în vârf. Conducătorii vor de fapt să-și păstreze puterea și nu sunt dispuși să recunoască existența problemelor pe care nu le pot rezolva fără a face schimbări. Propria lor predominanță continuă definește așadar contextul în care sunt abordate problemele. De-a lungul timpului, problema esențială și permanent prezentă a fost și rămâne aceea de a-i controla pe cei ce dețin controlul, și abuzul permanent de putere s-a datorat în mod invariabil împotrivirii celor de la putere de a face orice schimbare în punctul lor de vedere.

Nereușita oricui în a modifica percepțiile în funcție de noile combinații ale variabilelor de mediu în dezvoltare duce adesea la o situație de dezechilibru extrem recunoscut de toată lumea ca fiind prostie. Acest lucru s-ar întâmpla și mai des cu excepția faptului că cele mai multe „Sisteme de percepție” sunt ținute sub control de cele mai multe ori de sisteme aflate în conflict. Așadar, entuziasmul tineresc este ținut sub control de îndrumarea părintească; corporațiile sunt verificate de guvern, care este verificat la rândul său de oameni sau de alte guverne etc. Pe de altă parte, prostia este indusă atunci când sistemele care ar trebui să se verifice reciproc, se sprijină reciproc. Competiția în privința armamentului a fost un exemplu izbitor al acestui proces, deoarece două sisteme, care s-ar fi confruntat în trecut, s-au încurajat reciproc făcând excese în dezvoltarea organizărilor lor militare.³⁶ Abia în decembrie 1987

Istoria prostiei

s-a semnat un tratat de control al armamentului având ca scop restricționarea capacității noastre de a ne anihila, tratat care a strecurat un element de rațiune în acest bumerang de nebunie³⁷ care își are originile în trecutul nostru comun.

Înainte de prostia occidentalilor

Istoria prostiei civilizate a început odată cu civilizația. Chiar de la început, a fost vorba de revendicări arogante și dăunătoare, spre gloria eternă, fiecare caz devenind mai mult decât o simplă tragedie pentru cei implicați, și poate o lecție irosită pe succesori^c. De obicei, exemplele tipice repetate constituie un tipar ciclic general de cuceritori care au devenit civilizați și slăbiți, așa cum s-a văzut din scăderea puterii³⁸, din averea ușor de obținut și din dezbinarea din interior până când au fost cucerți la rândul lor de grupuri mai recente de nomazi invadatori. Fostii conducători și clasele conducătoare sunt așadar înlocuite cu noi versiuni fără a se schimba ceva fundamental, și apoi procesul începe din nou.³⁹ Așa au fost asimilați sumerienii, genele lor au fost dispersate prin încrucișare și limbile lor au fost pierdute, cedând în fața semiților care au cedat în fața arianilor, iar perșii au deținut controlul până în vremea lui Alexandru (cca. 330 î.H.).⁴⁰

Acei sumerieni au fondat primul imperiu occidental cunoscut al Asiei în valea râurilor Tigru și Eufrat acum aproximativ 8000 de ani. Acesta a durat în jur de 4000 de ani deci trebuie să fi făcut ceva bun, și dacă stabilitatea ar fi singurul criteriu al succesului, acesta se numără printre cele mai reușite imperii care au existat vreodată. Totuși, în cea mai mare parte a acestei perioade, a fost împărțit în orașe-stat care le prevedeau pe cele din Grecia (și tradiție militară a statelor occidentale în general)⁴¹, care se luptau între ele deoarece nu aveau cu cine altcineva să se lupte. Luptele în interiorul imperiului au domnit timp de mii de ani, și singurul popor care a cucerit sumerienii a fost format din alți sumerieni.⁴² La fel ca în Italia renascentistă, separatismul șovinist al orașelor din Sumer a stimulat viața și arta dar a și condus la violență civică și rivalitate fratricidă care au slăbit fiecare stat mai mic și au distrus în cele din urmă imperiul.⁴³ Astfel, sumerienii au obosit și s-au epuizat până când în cele din urmă au fost înlocuiți de popoarele semitice.⁴⁴

Așadar, lupta dintre semiți și non-semiți a început în istoria

^c La fel ca în vremurile noastre, când lecția dezastrului războiului din Vietnam a fost irosită pe cei care ne-au bombardat în războiul din Irak. (Schlesinger, 2006).

timpurie a Mesopotamiei (Pământul dintre râuri). De când au început înfruntările dinastiilor dintre regii orașelor-state cum au fost semiticul Kish (4500 î.H.) și non-semiticul Ur (cca. 3500), conflictul între aceste popoare și culturi a rămas una din temele sângeroase din istoria Orientului Apropiat.⁴⁵ Oamenii de stat contemporani care se angajează într-o astfel de dispută pe termen lung ar trebui să-și amintească aceste lucruri și prin urmare să-și modifice ambițiile.

Ar trebui să observăm de asemenea că în acest stadiu incipient în dezvoltarea civilizației, nu se făcea o distincție clară între religie și politică. De fapt, guvernul era în strânsă legătură cu religia prin intermediul persoanei numită **patesi**, însemnând „Preot-rege”.⁴⁶ În acest context de politică religioasă, mai apărea din când în când un reformator care se opunea opresiunii domestice. Printre cei mai de seamă s-a remarcat **patesi** Urukagina of La-gash (cca. 2900). Acesta, asemenea lui Luther, a proferat injurii împotriva pretențiilor clerului, i-a acuzat de corupție, i-a denunțat pentru lăcomia lor, și i-a acuzat că muncitorii erau copleșiți cu impozite. A avut un oarecare succes în lupta împotriva mitei dată oficialilor și în protejarea celor neajutorați împotriva șantajului⁴⁷, dar nici reformele și nici libertatea mult lăudată pe care le-a oferit oamenilor n-au supraviețuit după moartea sa. Lugl-zag-gisi, care a invadat Lagash când se afla pe culmile prosperității, a pus capăt acestor lucruri înlăturându-l pe Urukagina de la conducere și jefuind orașul.⁴⁸

Odată cu moartea lui Urukagina, preoții și-au recăpătat puterea, așa cum s-a întâmplat și în Egipt odată cu moartea lui Akhenaton⁴⁹, iar abuzul și corupția au fost reînstate ca norme oficiale. asemenea nedreptăți ar putea fi considerate și acceptate mai ușor ca fiind prețul mitologiei. Se pare că oamenii au nevoie de mituri, și dacă preoții îi taxau în plus pentru produse inferioare pretinzând că oferă această necesitate eternă și nemăsurabilă, atunci acest lucru îi face să semene tot mai mult cu negustorii de mituri din zilele noastre.

Până în anul 2800, dezvoltarea negoțului a făcut ca lipsa de importanță a **patesi** și separatismul municipal să-și piardă valoarea. Imperiile erau așadar generate eficient foarte asemănător cu felul în care comerțul în dezvoltare distruge izolarea provincială a Europei medievale și pregătește terenul pentru naționalismul de peste 4000 de ani mai târziu. Despotul sumerian care se afla la conducere a subordonat diferite orașe și **patesi** lor, dar trăia într-o atmosferă renașcentistă de violență chibzuită. Purta cu el mereu frica sfâșietoare că cineva ar putea aplica Regula de Aur a Succesiunii Imperiale și să-l înlăture prin aceleași mijloace pe care le-a folosit și el pentru a ajunge la putere.⁵⁰

În jurul anului 2400, Ur-engur a supus toată Asia de vest sub autoritatea sa pacifistă, a proclamat primul cod de legi extins din istorie și a anunțat că „Prin legile echității din Shamash instaurez pentru totdeauna dreptatea”⁵¹. Aflăm cu ușurare și recunoștință că dreptatea a fost instaurată pentru totdeauna acum mai mult de 4000 de ani. În ciuda echității legale din Shamash, dreptatea regală, pacea, prosperitatea, tihna și gloria de care s-au bucurat sub conducerea lui Ur-engur au rezistat doar până în anul 2357, când orașul Ur a fost invadat și prădat de vecinii care nu erau atât de pașnici, prosperi și tacticoși.⁵²

În jurul anului 2350, un popor semitic sub conducerea lui Sargon I a construit un regat la Akkad, la 320 km nord-vest de orașele-stat sumeriene. Sargon s-a proclamat cu modestie „Regele Dominionului Universal” deoarece stăpânea o mică parte din Mesopotamia, și de atunci istoricii l-au numit „Cel Mare” pentru că a invadat multe orașe, a obținut pradă din lupte și a omorât mulți oameni în drumul său spre cucerirea sumerienilor. Nu a apucat însă să trăiască pentru a-și onora titulatura auto-proclamată, dar în încercarea sa de a face acest lucru a format primul „Mare” imperiu din istorie extinzându-și domeniul de la Golful Persan până la Marea Mediterană. Totuși, se poate ca imperiul său să fi fost mai mult vast decât măreț deoarece acesta era în revoltă în al cincizeci și cincilea an de domnie.⁵³

Cultura sumeriană a supraviețuit sub conducerea lui Sargon, dar Sumerul a fost mai important pentru formarea acestuia decât pentru dispariția sa. Fiind printre primele sau chiar prima civilizație, a fost o civilizație a lucrurilor ce s-au întâmplat pentru prima dată. Pentru prima dată la o scară largă oamenii s-au dedat păcatelor civilizate ale sclaviei, despotismului, ecleziasticului și imperialismului. Inegalitatea firească dintre oameni a fost suplimentată de nedreptăți culturale și umane care asigurat tihna celor puternici și muncă pentru restul.⁵⁴ Totuși, totul a luat sfârșit când a venit la putere Hammurabi, regele Babilonului.⁵⁵

Babilonul era un stat teocratic aflat întotdeauna sub conducerea colectivă a preoților. Exista o uniune între biserică și stat, regele fiind investit în funcție de preoți și acționând ca un trimis al divinității. Bineînțeles că această rânduială oferea avantaje reciproce de susținere mutuală. Pe de o parte, aura supranaturală în legătură cu tronul reducea probabilitatea protestelor deoarece era un act de impietate civilă care era atât ilegal cât și eretic. Pe de altă parte, impozitele erau colectate în numele divinității și ajungeau la comorile templului.⁵⁶ De fapt, biserica a devenit și mai bogată pentru că strângea dividende pe care bogații tulburați le împărțeau simbiotic cu divinitatea.⁵⁷

Cu toate acestea, în plus față de bogățiile acumulate, Cercurile Guvernante religioase aveau un avantaj în fața tiranilor temporari, avantaj fondat pe tradiția de permanență divină. Regii erau trecători dar cei 65000 de zei erau eterni. De asemenea, consiliul de preoți avea o durabilitate colectivă care făceau posibile planificarea pe termen lung și politica răbdătoare care caracterizează încă marile instituții religioase ale erei moderne.⁵⁸

Totuși, cel mai faimos nume din Babilon este cel al fondatorului acestuia și totodată cel mai mare conducător secular, Hammurabi. Acesta a domnit timp de patruzeci și trei de ani (1729-1686) și se vorbește încă de el datorită codului său de legi care a inspirat, conform prologului, „...Pentru a face ca dreptatea să triumfe pe pământ, pentru a-i distruge pe cei răi și dușmănoși, pentru a împiedica pe cei puternici să-i asuprească pe cei slabi, ...pentru a educa oamenii și pentru a încuraja bunăstarea acestora”.⁵⁹ În epilog pretindea că a adus prosperitatea poporului său pentru totdeauna. Dacă Babilonul nu a fost chiar raiul pe pământ pe care îl dorea el, a ajuns însă în timpul domniei sale la un nivel real de civilizație care, după spusele lui Christopher Dawson⁶⁰, nu a mai fost depășit în Asia – poate cu excepția Persiei, Indiei și/sau Chinei, după spusele lui Will Durant⁶¹. Totuși, din punct de vedere moral, multe din ideile conținute de acest Cod nu au fost realizate niciodată în Babilon și rămân, spre marea noastră rușine, nerealizate până în ziua de astăzi.

O parte din motivele pentru care statul ideal preconizat de Hammurabi nu s-a împlinit în Babilon s-ar putea datora faptului că acel Cod reprezenta un angajament către principiul de dreptate egală modificată în funcție de clasa socială și de sex. E și mai probabil ca materializarea acestuia să fi fost împiedicată de faptul că acel Cod legal și secular a fost completat oficial cu o filozofie religioasă conservatoare care intenționa să încurajeze supunerea civilă și încrederea în guvernare. După explicațiile date, pe care regalitatea le aproba, răul era binele deghizat – parte al unui plan divin inaccesibil oamenilor, care trebuiau doar să se supună și să creadă. Credința și curajul erau eventual răsplătite și inamicii pedepsiți cumva de zei care stăteau alături fiind atenți la strigătele de ajutor.⁶²

De fapt, realitatea vieții din Babilon nu numai că era în contrast clar cu idealurile seculare, dar părea că venea în contradicție și cu explicațiile teologice. După cum știm de la un observator anonim, pe care probabil nu-l deranja să fie parafrizat: „Oamenii exaltă munca marelui criminal. Îi compromit pe săracii care nu au păcătuit. Găsesc justificări celor răi. Îi alungă pe cei dreapți. Îi ajută pe cei puternici să fure de la cei săraci. Dau mai multă putere celor puternici. Îi distrug pe cei slabi.” Dacă

pare că civilizația nu s-a schimbat prea mult în ultimii 4000 de ani, se datorează faptului că într-adevăr, în fond, nu s-a schimbat. Preoții moderni ai religiilor noastre seculare (mogulii din media care ne fac să credem și să investim în Cercurile guvernante) încă sunt de partea celor cu cea mai mare avere (corporațiile sponsor) așa cum făceau și preoții la putere din Babilon.⁶³

În ciuda tuturor nedreptăților aparente din viața babiloniană, și chiar dacă prosperitatea a intrat în declin în cele din urmă și idealurile lui Hammurabi s-au pierdut în timp, nu este surprinzător că oamenii au rămas fideli atât de mult timp unei religii care le oferea prea puțină consolare. Adevărații credincioși nu au putut decât să continue să caute umili favoruri de la zeii părtinitori și să asculte cu devotament preoții puternici. Cu siguranță că nu era nici o cale de a-i provoca pe cei trufași, care aveau un acord de sprijin mutual cu cei puternici. Singura cale prin care validitatea oricărui sistem de convingeri poate fi verificată este prin intermediul cunoștințelor și experiențelor personale ale cetățenilor, cu toate că singurele cunoștințe recunoscute oficial în Babilon veneau de la preoți prin revelația divină.⁶⁴ Nu e surprinzător că acest lucru a validat mereu sistemul stabilit.

Nu e surprinzător nici faptul că aceste cunoștințe au dat naștere la mituri care justificau și explicau sistemul. Miturile din Mesopotamia diferă oarecum în ceea ce privește felul în care zeii au creat omul, dar este limpede că atunci când nu mai erau mulțumiți de munca oamenilor, au trimis un potop să-i distrugă. Trebuie să fie o consolare pentru Dumnezeu nostru să știe că din când în când zeitățile babiloniene făceau lucruri prostești de asemenea, exemplul anterior fiind grăitor pentru acest caz. Abia ce dezlănțuiseră potopul și zeii vărsau lacrimi și scrâșneau din dinți din cauza stupidității lor divine. „Cine ne va mai oferi ofrande acum?”, s-au întrebat ei. Din fericire pentru ei și pentru noi, Ea (încă Zeul Înțelepciunii), a salvat un cuplu de oameni, din milă pentru umanitate – Dl. și Dna. Shamashnapishtim – care au construit (ați ghicit) o arcă, au supraviețuit potopului și au făcut o ofrandă zeilor neprevăzători care au fost surprinși și recunoscători.⁶⁵

Cu excepția acestor tip de legende, efectul general al teologiei asupra vieții culturale timpurii înainte ca orașul Babilon să devină imperiu, a fost acela de stagnare intelectuală. Acest lucru se întâmpla mai ales în medicină, de exemplu – un domeniu în care influența preoților care reținea știința, era consolidată de superstițiile oamenilor, care cereau diagnostice și tratamente supranaturale. Vracii și necromanții erau mai cunoscuți decât medicii, și încurajau practici medicale iraționale prin

influența pe care o aveau asupra oamenilor. Prin urmare, boala în Babilon se datora păcătuirii și era tratată de obicei prin incantații, magie și rugăciuni. Asemenea medicamente care erau folosite aveau scopul de a-l domoli sau de a-i produce silă demonului care posedea pacientul.⁶⁶

Totuși, până în timpul lui Hammurabi, medicii s-au separat de cler, și s-au stabilit prin lege atât taxe cât și penalizări pentru profesia de medic. Pacientul știa așadar dinainte cât avea de plătit, iar dacă era sărac, taxele erau scăzute în funcție de nevoile sale. În cazuri de malpraxis, doctorii trebuiau să plătească daunele, iar în cazuri extreme puteau amputa degetele unui chirurg prost pentru a nu mai putea să opereze greșit niciodată.⁶⁷ Această lecție nu a fost pierdută în cazul chirurgilor acelor timpuri așa cum s-a întâmplat mai târziu în societățile mai civilizate și pretențioase.

Odată cu eliberarea medicilor, preoții dețineau puterea supremă în Babilon, și, pentru a-și pune influența într-o lumină bună, se poate spune că au oferit un element de continuitate culturală societății, promovând o docilitate decentă printre clasele inferioare. Cu toate acestea, clasele de sus păreau a fi în afara jurisdicției religiei, în special în ultimele zile de existență ale imperiului. Deoarece stagnarea culturală a dus la corupția civică, Babilonul s-a dedat la visare, s-a lăsat purtat în decadentă notorie și a devenit recipientul nedreptăților, urmând să devină un exemplu al lăfăirii în lux și al imoralității șocante.⁶⁸

Între timp, în Egipt, complexul de stabilitate/stagnare pe termen lung care caracteriza una din cele mai de succes civilizații străvechi, s-a exprimat sub forma principiului cultural vital al **repetiției**. Egiptenii nu aveau simțul dinamic al progresului, dar erau mulțumiți să aplice anumite formule cerute de un mediu constant, dominat de un soare perpetuu, nisip fără de sfârșit și un râu etern. În mod oficial, erau păstrători tenace ai documentelor, și acestea erau formulate în mod invariabil în termeni convenționali care erau folosiți încontinuu pentru a descrie lucruri făcute încontinuu.⁶⁹

Chiar și corespondența privată a fost redusă devenind o simplă formalitate, așadar impresia covârșitoare despre Egipt este de impersonalitate. Egiptenii nu doreau să-și exprime originalitatea și individualitatea, dar aspirau la un comportament asemănător între indivizi și asemănător cu cel al strămoșilor dacă era posibil. Principala lor preocupare filosofică era de a ignora timpul și de a trăi în afara acestuia. Mai mult, le lipsea curiozitatea și nu speculau niciodată în ceea ce îi privea și nici în legătură cu nimic altceva. Acest lucru îi înstrăinează de noi în sensul că nu au răspuns întrebărilor istoricilor în legătură cu dinastiile lor – dar nici măcar nu și-

Istoria prostiei

au ridicat semne de întrebare în legătura cu acestea.⁷⁰

Rezultatele cercetărilor noastre indică faptul că în mileniul cinci când în Egipt nu erau dinastii, existau – ce altceva? – două state aflate în război. În partea de nord a Egiptului (adică în zona de amonte a Nilului sau Egiptul de sud), regele purta o coroană albă, în ce în deltă, regele purta o coroană roșie. Deci părțile aflate în război au fost numite „Albii” și „Roșii”, și dacă este oarecum umilitor să credem că acum 6500 de ani, Nilul ar fi răsunat cu echivalentele în egipteană ale expresiilor „Mai bine roșu decât mort” și „Mai bine alb decât corect.”. În unul din acele cazuri rare din istorie – o perioadă lungă de pace, regatele au coexistat aproape 1000 de ani până în anul 3300, când au trecut din nou la ostilități. În cele din urmă, cei din nord au luat controlul iar Narmer (alias Menes) a unificat cele două regate și a devenit primul rege al dinastiei din Egipt.⁷¹

În următorul mileniu, Egiptul aproape că s-a ruinat construind piramidele. Acestea rămân neîntrecute ca simboluri ale Egiptului și monumente ale prostiei și morții. În jurul anul 2650, Cheops a ridicat Marea Piramidă, care a avut inițial o înălțime 150 de metri și cântărea mai mult de cinci milioane de tone, mare a parte a pietrei fiind plasată folosind forța umană.⁷² Ultima semnificație a acestui lucru și a celorlaltor mormane de înmormântare era că au lăsat Egiptul frânt și irosit de parcă ar fi fost devastat de un război.⁷³

În cel de-al doilea mileniu, Egiptul s-a confruntat cu pornirile reformatoare ale lui Akhenaton (1370-1352). El recunoștea ca unic zeu al Egiptului pe Aton, originea spirituală a dinastiei sale. Deși cunoașterea lui Aton însemna să te bucuri de veselie și libertate intelectuală, Akhenaton a acționat împotriva lui Amon-Ra cu furia unui bigot nefericit. De fapt, furia teologică auto-distructivă a fost o tentativă abia mascată a lui Akhenaton de a distruge puterea de fier a clerului din Teba. Cu toate acestea, tentativ de reformă i-a îndepărtat pe toți iar regele a murit știind că a subestimat grav atât popularitatea lui Amon-Ra în rândul oamenilor cât și puterea preoților, care dețineau frâiele economice ale dinastiei.⁷⁴

Prostia non-occidentală

Deși ne referim la prostie, trebuie să notăm în trecere că, la fel ca sumerienii, egiptenii antici trebuie să fi făcut un lucru bun pentru ca noi să spunem povestea descendenților lor din epoca noastră. Acesta nu este un tribut adus capacității egiptenilor de a supraviețui, din moment ce cultura lor era contemporană inițial cu cea a Sumerului și ulterior cu cea a Babilonului – ambele dispărute de mult timp. Ceea ce au făcut bine a

30

fost că au găsit un echilibru cultural cu mediul lor natural. Totuși, se poate ca dezvoltarea unui simț simultan de echilibru satisfăcător și permanent de-a lungul secolelor, să fi contribuit supunerii lor ulterioare unor valuri succesive și violente de asiatici, musulmani și elemente occidentale în mediul lor uman.

Până la mijlocul mileniului trecut, condiția Egiptului devenise una de tragedie egipteană și prostie turcească deoarece turcii erau pe atunci forța dominantă acolo. Conducătorii Ottoman-Mamluk aveau aceeași religie cu poporul cucerit dar de obicei vorbeau o limbă diferită, așa că legăturile conducătorilor cu poporul erau relativ slabe. De fapt, țărănimea era considerată doar o sursă ce trebuia exploatată. În timpul domniei lui Mamluk (care a durat în total din 1250 până în 1517) clasa negustorilor a contribuit enorm la bogăția Egiptului. Și totuși, spre sfârșitul secolului al XV-lea intervenția din partea statului a îngreunat inițiativa negustorilor și comerțul Egiptului a intrat în declin.⁷⁵

În secolul al XIX-lea, guvernatorii turci aveau ca scop o economie axată pe export bazându-se pe un aflux însemnat de capital din străinătate. Până în anul 1875, împrumutarea banilor cu rate din ce în ce mai împovărătoare a dus la vânzarea disperată și stupidă a acțiunilor deținute de Egipt la Compania Canalul Suez, către britanici pentru doar douăzeci de milioane de dolari.⁷⁶ Cu prețul unui echilibru pe termen scurt, Egiptul și-a pierdut influența și beneficiile însemnate aduse de cel mai important bun de preț de talie internațională.

În secolul al XX-lea, urmărirea unei creșteri economice susținute a dus Egiptul către o politică fascistă de planificare guvernamentală, statul asumându-și un rol din ce în ce mai important în administrarea fiscală a țării. În anul 1956, Gamal Nasser s-a lăsat purtat de o izbucnire auto-protectivă de bravadă patriotică și firme străine naționalizate, îndepărtând astfel o mare parte din capitalul necesar și din expertiza tehnică. Economia s-a dezvoltat lent sub conducerea sa, dar resursele Egiptului erau colectate din greu și câștigurile erau amenințate de o populație în creștere.⁷⁷

La fel ca Nasser, care nu a fost capabil să-și ducă la bun sfârșit planurile sale teoretice pe termen lung în lumea practică pe termen scurt, Anwar Sadat nu a fost capabil să facă față problemelor pe termen lung, cum ar fi creșterea populației, nici să efectueze investițiile guvernului pe termen lung care erau necesare pentru a crește nivelul traiului din Egipt. Era pur și simplu prea idealist și a aflat că până și cel mai mare triumf al său pe termen scurt – pacea cu Israel – i-a îndepărtat atât pe susținătorii săi (armata) cât și pe oponenți (extremiștii religioși). Asasinarea sa l-a

transformat într-un martir al liberalismului într-o țară care se opune schimbării.⁷⁸

În realitate, sacrificiul dinamicii și individul au ajuns la o extremă epuizantă nu doar în Egipt, ci și în India. Acolo, angajamentul hindușilor fataliști față de starea de nirvana la nivel național a permis cucerirea și stăpânirea musulmanilor care a durat o mie de ani. Această cucerire a fost probabil cea mai sângeroasă din istorie până la cel de-al Doilea Război Mondial și a arătat că echilibrul fragil al civilizației poate fi ușor înlăturat oricând de barbari care invadează din exterior sau atacă din interior. În acest caz hindușii au permis ca puterea lor să fie irosită prin neînțelegeri interne și războaie. În plus, au adoptat religii ca budismul sau jainismul, care îi storceau de vlagă pentru a face față necesităților vieții. Cel mai important lucru din punct de vedere pragmatic este că nu au reușit să-și organizeze forțele pentru a-și apăra granițele, orașele, bogăția și independența.⁷⁹

În contextul general de apatie și indiferență în fața supraviețuirii a poporului indian, o civilizație feudală a fost construită în Mewar și în alte câteva state de către rajahii războinici – samurai indieni, dacă vreți. Între anii 600 și aproximativ 1600, acești lorzi feudali s-au apărat pe ei înșiși și întreaga Indie cât de bine au putut și cât timp au putut de toți posibili invadatori. Considerau că războiul este o artă supremă, dar mândria lor era și drama lor deoarece același caracter care i-a ajutat pentru un timp să prevină invaziile, le-a lăsat micile state în diviziune și slăbite de rivalitate. Acesta era un caz clasic de popor care putea supraviețui oricui mai puțin lui însuși. Schema lor militară le definea existența dar a creat disensiuni și a dus la sfârșitul lor, așa că toată vitejia lor a fost redusă la zero.⁸⁰ Astfel, militarismul indian a fost marcat de contraste: atunci când lipsea, era o slăbiciune de apărare fatală; atunci când exista, era o putere separatoare fatală.

Timp de aproape trei sute de ani (cca. 700-1000), opulența în creștere a indienilor era o invitație la cucerire. Cete de huni, afgani și turci așteptau amenințatori la granițe pentru ca o slăbiciune la nivel național să le permită intrarea. După câteva sute de ani de incursiuni – destul timp pentru ca indienii să-și fi organizat o apărare eficientă împotriva pericolului evident și prezent, adevărata cucerire a început în secolul al XI-lea cu o invazie devastatoare a musulmanilor care a ținut secole la rând.⁸¹ De fapt, dacă invadatorii au dat dovadă de prostie, a fost în faptul că au distrus atâtea bogății pe care le-ar fi putut folosi în avantajul lor.

Dacă India era un teritoriu divizat de state aflate în război înainte de invazia musulmană, de atunci a fost un teritoriu divizat de religii aflate

în conflict – în special islamul și hinduismul. Vrajba și vărsarea de sânge care au urmat întristează și mai mult când citim idealurile religioase exprimate de Kabir, un poet medieval. Lipsit de dogmă și insuflat cu un spirit religios profund, a combinat cele mai bune părți din cele două credințe într-una singură fără diferențe pe pământ și un singur Dumnezeu în ceruri. Din păcate, moartea sa din 1518 i-a demonstrat eșecul, deoarece musulmanii și hindușii s-au confruntat dorind ori să-i îngroape ori să-i ardă trupul. Deși cuvintele sale au trecut în mare parte în tradiția indiană transmisă pe cale orală fără a le da atenție, au inspirat apariția a două secte care rămân până astăzi separate și pline de invidie, ambele venerând doctrina poetului care a încercat să unească musulmanii și hindușii: o sectă este a musulmanilor, cealaltă a hindușilor.⁸²

Deoarece indienii înrobiți au căutat consolare în religie, au fost predispuși să adopte creștinismul, care se întâmpla să fie compatibil cu multe percepte etice pe care le-au onorat timp de secole. În realitate, creștinismul ar fi putut duce la un standard mai ridicat al iubirii nu doar în India, ci și în lumea întreagă, dacă nu s-ar fi interpus caracterul și comportamentul creștinilor. Contrastul dintre percepte și practici a făcut mulți posibili convertiți să fie sceptici și satirici deoarece misionarii se făceau cu greu auziți peste vuietul tunurilor în occident.⁸³

Când se făceau auziți, misionarii întâmpinau dificultăți în răspândirea cuvântului lui Dumnezeu în India deoarece hinduismul oferea minuni mai numeroase și mai valoroase decât creștinismul. Hindușii nu erau prea impresionați de cineva care fusese înviat din morți, și ceea ce pretindeau europenii, „Dar chiar s-a întâmplat”, trebuie că i-a lăsat foarte uimiți.⁸⁴ Prin urmare, munca misionarilor a fost cumva limitată de unul din punctele forte ale creștinismului, și anume că în ciuda tuturor minunilor, este mai indicat să fie adoptat de ființele raționale decât orice altă religie⁸⁵, fiind, de asemenea, mai puțin atrăgător din punct de vedere emoțional pentru posibili convertiți afundați în superstiție.

În realitate, învățarea de-a lungul secolelor și nu educația prin secte și tehnologia, mai mult decât teologia, a avut cel mai puternic impact al occidentului asupra orientului – impactul major al ideilor occidentale asupra gândirii din India s-a manifestat prin educația liberală mai mult decât prin religie. Englezii i-au învățat pe cei din colonii istoria britanică cu intenția de a forma supuși loiali dar și insuflând neintenționat ideile și idealurile democrației, libertății și egalității în mințile elevilor lor⁸⁶.

Căile ferate, telefoanele și mijloacele de informare în masă au produs de asemenea schimbări însemnate peste tot în lume. Dacă India a ezitat în adoptarea industrializării, acest lucru nu s-a datorat doar faptului

că mașinăriile britanicilor au adus India în pragul sărăciei (în timp ce armele de calibru mare i-au învățat să fie umili) dar și datorită naturii societății indiene. Sistemul de caste, care s-a dezvoltat în și pentru o civilizație agricolă statică, a asigurat ordinea dar nu a lăsat nici o cale de deschidere pentru abilități, iar pentru geniu nici atât. Nu oferea nici stimuli pentru invenții, nici încurajări pentru inițiative. Sistemul a fost subminat de revoluția industrială, și deși se păstrează, în cele mai multe fabrici indieni de astăzi, angajații lucrează cot la cot indiferent de castă.⁸⁷

În contrast cu tradiționala cultură religioasă din India, cea din China a fost dintotdeauna mai filosofică și mai intelectuală, s-a bazat mai mult pe înțelepți decât pe sfinți și s-a îndreptat mai mult spre înțelepciune decât spre bunătate. Idealul pentru chinezi nu este devotamentul pios, ci contemplația matură. Mai multă glorie primește acela care caută adevărata înțelepciune în tăcere, exprimată mai bine prin exemple decât prin cuvinte.⁸⁸

Când înțelepciunea chinezilor a fost pusă în cuvinte, aceasta consta în general în idealurile budiste la un standard minim. Din punct de vedere formal, nu existau niște cunoștințe funcționale, deoarece posesiunile materiale nu aveau valoare și nimicnicia pustie tipică lui Schopenhauer era idealul etern. La fel ca Rousseau, Lao-tze (cca. 550 î.H.) a scris fiind dominat mai mult de idealism decât de realism – cunoștințele fiind domolite de speranță. La fel cum orășenii dramatizează natura și cum Iisus a idealizat oamenii, Lao a prezentat totul într-o lumină favorabilă.⁸⁹ De fapt, caracterul plăcut a fost dat deoparte de obicei, și chinezii pragmatici mai degrabă își păcăleau sau își încurcau oponenții decât să cântărească filosofia cu seninătate.

Această discrepanță între formalitate și funcțiune a fost naturalizată de Confucius (551?-479?), filosoful chinez **par excellence** care a sintetizat o filozofie religioasă a moralității. Haosul din vremea sa îi părea a fi o dezordine morală cauzată de credința din ce în ce mai slabă în modurile străvechi și de răspândirea scepticismului. Remediul oferit de el consta într-o regenerare morală bazată pe o viață de familie sănătoasă care ar duce la o stare de ordine. În mintea sa simplă, cunoașterea ducea la sinceritate, care ducea la dorințe curate, care ducea la familii reglate, care ducea la o stare de reușită⁹⁰. Ca mod de gândire logic și reușit nu poate fi confruntată, dar ca o analiză descriptivă și corectă a vieții, nu este acceptabilă.

Confucius era pur și simplu prea filosof, deoarece a permis ca în căutarea sa a unui sistem de moralitate perfect, a fost indus în eroare de viziuni ale unor idealuri inumane. Cunoașterea nu face oamenii în mod

necesar mai sinceri și mai buni chiar dacă ar putea să-i facă mai prefăcuți și mai răi dacă își folosesc cunoștințele doar pentru a-și atinge scopurile meschine care fac parte din subconștient. Mai mult, acest lucru este și mai probabil în cazul oamenilor care nu fac un efort considerabil pentru a obține informații obiective despre efectele pe care le au asupra mediului lor și asociază acest lucru cu efortul de a avea un efect „Bun”. Acolo unde rămân prejudecăți în percepția „Binelui”, cunoașterea însăși nu face oamenii să fie mai buni: aceasta doar face mai probabil ca aceștia să-și atingă scopurile, oricare ar fi acestea.

Din nefericire pentru China, discipolii lui Confucius au devenit extaziați de punctul lor de vedere ideal asupra naturii umane și au format o birocrație anti-intelectuală reticentă în fața cercetărilor libere și creative. Gândirea a stopat deoarece filosofia s-a separat de realitate și clasicii confucieni au ajuns să definească ortodoxismul. Între anii 1200 și 1900, când confucianismul a modelat oficial mintea chinezilor, aceștia erau obligați să învețe fără a avea beneficiul unui sistem de gândire funcțional. În absența unei scheme scuzabile care să aibă legătură cu evenimentele mondiale, au creat un sistem de valori general și nedefinit care a devenit prea practic, prea sensibil, prea rațional prin banalitate și total în afara oricărei discuții, analize sau reforme. Așadar, acest lucru s-a datorat în parte succesului total al lui Confucius prin intermediul modalității sale abstracte, încât China a trebuit să treacă printr-o revoluție.⁹¹

În China contemporană, confucianismul este în mod clar eliminat iar știința este adoptată. Acest lucru reprezintă un triumf atât pentru pragmatism cât și pentru filozofie asupra stării mintale care le trata ca fiind separate și inegale. Schimbarea de atitudine spre un funcționalism modern a fost exprimată în esență de istoricul/filozoful Hu Shih la începutul secolului XX când și-a exprimat disprețul deschis față de „Valorile spirituale” ale Asiei și era de părere că există mai multă valoare în reorganizarea guvernului și a industriei decât în toată „Înțelepciunea Orientului”. Atât matematica cât și mecanica sunt populare acum într-un teritoriu care a trecut prin renaștere, reformă, iluminare și revoluție și a produs o variantă orientală a lui Napoleon toate în același timp.⁹²

Fiind o cultură revoluționară constrânsă doar de dorința liderilor politici de a reține puterea, societatea chineză contemporană a fost construită pe greșeala dintre mințile moderne și tradiționale. Chinezii îi imită pe străini, pe care îi disprețuiesc. Au fost forțați să aleagă industrializarea în favoarea vasalității, și astfel și-au predat propriile standarde și au acceptat ce era mai rău din cultura occidentală – mai ales în arhitectură și muzică – odată cu necesitățile sale tehnologice.⁹³

Până la Revoluția Industrială, orientalii nu puteau înțelege interesul occidentalilor pentru viață. Vedeau doar copilăriile superficiale în cazul afacerilor și ambiției, așa cum și occidentalii vedeau doar inerție și stagnare în Orient. Acum, în timp ce Orientul încearcă să adopte tehnologia occidentală, rămânem fermi în refuzul nostru de a face față originilor.⁹⁴ Poate este timp să ne întrebăm „De ce?”

NOTE FINALE

- 1 Hammond, P. *An Introduction to Cultural and Social Anthropology*. Macmillan; New York. a II-a ed. 1978. p. 334.
- 2 Phares, W. *The War of Ideas* Palgrave; New York. 2007. p. 55.
- 3 Smith, R., Sarason, I. și Sarason, B. *Psychology: The Frontiers of Behavior*. Harper & Row; New York. a II-a ed. 1982. pp. 146-152. Un bun exemplu caracteristic poate fi găsit în Coram, R. Fighter Pilot John Boyd. In Lamb, B. (ed.) *Booknotes on American Character*. Public Affairs; N Y. 2004. p. 324.
- 4 Kelly, G. *The Psychology of Personal Constructs*. Norton; New York. 1955.
- 5 Hammond. op. cit. p. 429.
- 6 Victor, G. *Hitler: The Pathology of Evil*. Brassey's; Dulles, VA. 2000. p. 113.
- 7 Koonz, C. *The Nazi Conscience*. Harvard University Press; Cambridge, MA. 2003. p. 73.
- 8 Welles, J. *Societal Roles in Self-Deception*. în Lockard, J. and Paulhus, D. (eds.) *Self-Deception: an Adaptive Mechanism?* Prentice-Hall; Englewood Cliffs, NJ. 1988. Chap. 4.
- 9 Sherif, M. *Superordinate goals in the reduction of intergroup conflicts*. Am. J. Soc., 63, 349-356. 1958.
- 10 Janis, I. *Groupthink*. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1982. pp. 35-36.
- 11 Ibid. p. 174.
- 12 Ibid. pp. 174-175. Pentru o scurtă discuție pe un exemplu clasic (Vietnam) vedeți: Rothkopf, D. *Running the World*. PublicAffairs; New York. 2004. p. 105.
- 13 Ibid.
- 14 Festinger, L. *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford University Press; Stanford, CA. 1957.
- 15 Ropp, T. *War in the Modern World*. Collier Books; New York. 1962. p. 246.
- 16 Mowrer, O. *Learning Theory and Personality Dynamics*. Roland Press; New York. 1950.
- 17 Suskind, R. *The Price of Loyalty/Prețul loialității*. Simon and Schuster; 36

New York. 2004. p. 162.

- 18 Kelman, H. *Compliance, identification, and internalization: three processes of attitude change*. În Proshansky, H. and Seidenberg, B. (eds.) *Basic Studies in Social Psychology*. Holt, Rinehart and Winston; New York. 1965. p. 142.
- 19 Heck, L. Über die Bildung einer Assoziation beim Regenwurm auf Grund von Dressurversuchen. *Lotos Naturwiss. Zsch.*, 68, 168-189. 1920.
- 20 Wilson, E. *Sociobiology*. Harvard; Cambridge, MA. 1975. p. 375.
- 21 Smith, N. *The advantages of being parasitized*. *Nature.* , 219 (5155), 690-694. 1968.
- 22 Wilson. op. cit. p. 159.
- 23 Lorenz, K. *King Solomon's Rings*. Thomas Y. Crowell Company; New York. 1952. p. 109.
- 24 Ibid. p. 110.
- 25 Skinner, B. "Superstition" in the pigeon. *J. Exp. Psyc.*, 38, 168-172. 1948.
- 26 Goodall, J. *In the Shadow of Man*. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1971. pp. 52-53.
- 27 Leakey, R. și Lewin, R. *Origins*. Dutton; New York. 1977. p. 208.
- 28 Smith, et al. op. cit. p. 368.
- 29 Leakey și Lewin. op. cit. p. 248.
- 30 Wilson. op. cit. p. 550.
- 31 Ibid. p. 569.
- 32 Madison, J. 1787. Citat în *The Papers of James Madison* publicat de Hutchinson, et al. Chicago and Charlottesville. 1962. Vol. 9, pp. 356-357.
- 33 Leakey și Lewin. **op. cit.** p. 208.
- 34 Arnold, T. *The Folklore of Capitalism*. Yale University Press; New Haven, CT. 1937. p. 68.
- 35 Lyttleton, R. *The Gold effect*. În Duncan, R. and Weston-Smith, M. (eds.) *The Encyclopedia of Delusions*. Wallaby; New York. 1979. p. 192.
- 36 Kennedy, Pres. J. citat în *Robert Kennedy and His Times* de A. Schlesinger, Jr. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1978. p. 623.
- 37 Schlesinger, Jr., A. *The Imperial Presidency* Houghton Mifflin; Boston, MA. 1973. p. 164. Gore, Vice Pres. A. Parafrizat de T. Oliphant în „Clinton ca trebui să persevereze în fața a ceea ce este corect și plin de resentimente – deoarece este greșit.” *Sun-Sentinel*. Fort Lauderdale, FL. Jan. 19, 1994. 23A. (O declarație atât de infatuată se poate găsi fiind dată de liberalul dinainte de Gingrich.)
- 38 Gannon, M. 2006 Quoted on page 292 of Horwitz, T. *A Voyage Long and*

- Strange*. Henry Holt; New York. 2008.
- 39 Bauer, S. *The History of the Ancient World*. Norton; New York. 2007.
- 40 Wells, H. G. *The Outline of History*. 1920. (Cassel; Londra. A IV-a ed. Revizuită de R. Postgate 1961. pp. 168-169.)
- 41 Hanson, V. *Carnage and Culture*. Anchor; New York. 2001. p. 5.
- 42 Wells. op. cit. p. 164.
- 43 Durant, W. *Our Oriental Heritage*. Simon and Schuster; New York. 1935. p. 126.
- 44 Wells. op. cit.
- 45 Durant. op. cit. p. 120.
- 46 Ibid. p. 126.
- 47 Jastrow, M. *The Civilization of Babylon and Assyria*. Philadelphia. 1915. p. 130.
- 48 Durant. op. cit. pp. 120-121.
- 49 Ibid. p. 128.
- 50 Ibid. p. 126.
- 51 *Cambridge Ancient History*. Cambridge University Press; New York. 1924. Vol. I. p. 435.
- 52 Durant. op. cit. p. 123.
- 53 Ibid. pp. 121-122. Wells. op. cit. p. 165.
- 54 Durant. op. cit. p. 134.
- 55 Ibid. pp. 123-124.
- 56 *Cambridge Ancient History*. op. cit. Vol. III. p. 237.
- 57 Durant. op. cit. p. 233.
- 58 Ibid. p. 234.
- 59 Hammurabi: ca. 1700 B.C. In Harper, R. *Code of Hammurabi*. University of Chicago Press; Chicago, IL. 1904. pp. 3-7. (Pentru o prezentare generală a Codului vedeți: Heer, F. *Great Documents of the World*. McGraw-Hill; New York. 1977.)
- 60 Dawson, C. *Enquiries into Religion and Culture*. Ayer; Stratford, NH. 1933. p. 107.
- 61 Durant. op. cit. pp. 222fn.
- 62 Schneider, H. *History of World Civilization*. New York. 1931. Vol. I. p. 166.
- 63 Durant. op. cit. p. 262.
- 64 Ibid. p. 263.
- 65 Maspero, G. *The Dawn of Civilization: Egypt and Chaldæa*. tradusă de M. McClur. Londra. 1897. pp. 566-572. (F. Unger Pub. Co.; New York. [1968].)
- 66 Ibid. pp. 780f. Jastrow. op. cit. pp. 250f.

- 67 Hammurabi. op. cit. Laws 215-218.
- 68 Tabouis, G. *Nebuchadnezzar*. New York. 1931. p. 365. (publicată și de Gordon Press; New York. 1977.)
- 69 White, J. *Ancient Egypt: Its Culture and History*. Dover; New York. 1970. p. 134.
- 70 Ibid.
- 71 Ibid. pp. 143-144.
- 72 Ibid. p. 70.
- 73 Wells. op. cit. p. 171.
- 74 White. op. cit. pp. 171-172. Durant op. cit. pp. 210-212.
- 75 Tignor, R. *The history of Egypt. In Encyclopedia Americana*. Grolier; Dan-bury, CT. 1986. Vol. X. p. 14.
- 76 Ibid. p. 15.
- 77 Ibid. p. 18.
- 78 Ibid. pp. 18-19.
- 79 Durant. op. cit. p. 459.
- 80 Ibid. pp. 454-455.
- 81 Ibid. pp. 459-460.
- 82 Ibid. pp. 582-583.
- 83 Ibid. p. 615.
- 84 Ibid.
- 85 Roy, R. *Precepts of Jesus: A Guide to Peace and Happiness*. 1820.
- 86 Durant. op. cit. p. 622.
- 87 Ibid. pp. 622-623.
- 88 Lao-tze(?) *Tao-Te-Ching (Book of the Way and of Virtue)* ca. 565 B.C.(?): II, lvi, 1-2. (atât autorul cât și datele sunt controversate. Vedeți Durant. op. cit. pp. 652-653.)
- 89 Durant. op. cit. p. 657.
- 90 Confucius. *Great Teaching*. cca. 480 î.H. I, paragrafele 4-5. În Legge, J. *The Chinese Classics Translated into English*. Vol. I: *The Life and Teachings of Confucius*. Londra. 1895. p. 266.
- 91 Durant. op. cit. p. 735.
- 92 Ibid. p. 821.
- 93 Ibid. p. 817.
- 94 Ibid. p. 516.

CAPITOLUL I PROSTIA LA GRECI

Există trei atitudini contemporane față de Grecia Antică: prima se caracterizează prin indiferența față de tot ce ce ține de trecut; a doua se bazează pe respect (o atitudine ce a predominat cu precădere în perioada Renașterii); iar cea de-a treia presupune condamnarea unei culturi care a stopat dezvoltarea științei și a blocat progresul civilizației occidentale timp de secole.¹ Adoptând cea de-a treia atitudine prezentată, trebuie să ne ferim de propria noastră tendința modernă de a pune semnul egal între dezvoltare tehnologică și progres. De fapt, singura temă consistentă din istoria civilizației occidentale este eșecul fundamental al cunoașterii în general, și în special al cunoașterii științifice de a promova progresul moralității și de a-i perfecționa pe oameni și felul în care aceștia relaționează între ei.

În timp ce vom evidenția neajunsurile gândirii grecești și influența istovitoare pe care aceasta a avut-o asupra grecilor și a celor care le-au urmat exemplul, trebuie să fim capabili de suficient respect pentru a le acorda renumele ce li se cuvine. Prin descoperirile lor matematice și prin artă gândirii deductive, au contribuit într-un mod real la dezvoltarea vieții intelectuale. Geometria, în special, este o invenție grecească și nimic nu dovedește mai bine natură statică a mentalității grecești. În contextul mai larg al logicii, în general, geniul grecesc unifațetat se exprimă clar prin modul în care aceștia au raționat deductiv, pornind de la o serie de adevăruri, aparent evidente și nu inductiv, analizând fapte observabile.²

În mod ironic, punctul forte al grecilor a fost în același timp și punctul lor slab prin faptul că geniul lor inventiv în abstracțiunile filozofice era practic reversul ineficacității lor în rezolvarea problemelor pe care erau nevoiți să le înfrunte. De exemplu, au conceput ideea grandioasă a democrației, dar au eșuat în a-și unifica orașele-state printr-un

efort cumulat care ar fi fost în avantajul tuturor.

În general, lumea grecilor era atât de mică, organizată și sculpturală, încât au putut să o facă, și în ciuda geniului lor, tot ce ține de Grecia poate fi înțeles dintr-o singură privire. Idealul lor politic a fost micuțul polis-sculpturalul oraș-stat. Zeitățile lor erau reprezentări hiperbolizate, mai degrabă decât forțe omnipotente. Serviciile lor religioase erau formalități ale cucernicieii și nu expresii ale unor sentimente profunde. Marile lor sisteme etice- stoicismul și epicurianismul- uniformitate idealizată, cu scopul de a limita dorințele și nicidecum de a le împlini, și astfel dorințele existente se concentrau asupra ordinii și nu asupra exaltării. Știința lor era de formă, lipsită fiind de energie. Matematica lor era geometrică, nu dinamică. Picturile lor lipsite de orizont și perspectivă nu exprimă ideea de spațiu și adâncime și arhitectura lor se bazează pe coloane^{a,3}.

Trebuie să avem în minte ideea că Grecii au trăit într-o lume marcată de puternice limitări culturale și tehnologice. Nu existau nici puterea apei, nici roaba, nici panoul publicitar și nici Bibila.⁴ Cu toate acestea, prostia grecilor nu poate fi în întregime pusă pe seamă acestor limitări, sau pe absența acestor elemente. Aceasta se datorează în primul rând: 1) orașului-stat - în special rolului său dezbinător în istoria Greciei; 2) sclaviei - care a separat faptele de gândire; și 3) gândirii filosofice- în special logicii deductive și idealurilor Platonice.

Orașul-stat de sine independent a reprezentat atât încoronarea gloriei politice a Greciei, cât și o limitare fatală prin faptul că s-a dovedit a fi o barieră în calea dezvoltării gândirii și identității grecești. A fost considerat forma de bază a vieții politice, deoarece a întruchipat idealul grecesc al unei lumi mici, compacte și statice, închisă influențelor externe și ferită de realitate. În orice caz, a fost incapabil să crească sau să se dezvolte ca o entitate politică, astfel încât fiecare formațiune era nevoită să încheie tratate și să poarte lupte cu vecinii. Mai mult, datorită aspirației către o monarhie absolută⁵, în mod evident au eșuat în a întemeia o unitate politică durabilă ce ar fi putut promova un context legal comun pentru a stopa disputele dintre state, sau construirea unor drumuri menite să faciliteze transportul.⁶

Platon a estimat mărimea ideală a unui oraș-stat care să aibă între 1000 și 5000 de locuitori și a considerat că un astfel de stat ar putea rezista de unul singur în fața unor state rivale similare, ceea ce este probabil adevărat. A șlefuit această idee timp de un secol după ce perșii au

^a În mod natural, există unele variații — precum coloanele de tip doric, ionic și corintic, însă acestea erau simple riduri pe cele mai elementare structuri arhitecturale în afara peșterii.

traversat Hellespont, având credința că epoca imperiilor urma să se încheie, în occident, aceasta abia începea⁷, dar nu era singurul care se înșela în această privință. Chiar și atunci când Alexandru a declarat orașul-stat demodat, Aristotel nu a putut concepe o altă formă politică mai bună⁸ și i s-a alăturat lui Platon aclamându-l până în Imperiul Macedonean.

Pe de altă parte, erau unii cu o viziune mult prea largă, de asemenea nefolositoare. De exemplu, Herodot (485?- 425) a scris o istorie a invaziei persane^b cerând grecilor să se mobilizeze pentru a se răzbuna, dar abia un secol mai târziu ideea sa dă roade în timpul acțiunilor lui Alexandru.⁹ Până în acel moment, nu a existat un concept al unei politici grecești¹⁰ pentru că, de fapt, Grecia nu exista. Erau numeroase orașe-stat, precum Atena, Sparta etc., ai căror locuitori se făleau cu diferențele dintre ei, atribuindu-și totuși, în mod colectiv numele de „eleni” prin care se diferențiau de toate celelalte popoare, mergând pe principiul lui Herodot conform căruia aveau cu toții același sânge, aceeași religie și aceleași obiceiuri. Ca răspuns la amenințarea externă a invaziei persane din 490, au încercat să folosească acest concept de „apartenență elenă” pentru a construi o entitate funcțională și unificată, dar această încercare a eșuat din punct de vedere politic, chiar dacă în ultimă instanță s-a materializat din punct de vedere militar.¹¹

Astfel, ceea ce numim astăzi civilizația greacă, a fost mai degrabă o colecție de state independente politic. Fiecare stat avea propriul său caracter religios și politic cu intensitatea acestui complex al identității variind considerabil în rândul grecilor și, în timp, și în mentalitatea lor. La o extremă, loialitatea se opunea idealului de libertate individuală până la a reprima totul cu excepția egalității absolute. În Ephesia, de exemplu, oricine se ridica peste medie era tratat conform filosofiei democratice: „Nimeni nu poate fi mai bun; dacă totuși există vreunul, atunci să fie în altă parte și nu printre noi”.¹² Pe un principiu similar, Aristide a fost ostracizat din Atena în 483 pentru că dobândise mai multă faimă decât era de acceptat.¹³ Pe de-o parte, în Sparta, libertatea individuală era redusă până la un nivel pe care îl regăsim în Germania nazistă și în Rusia stalinistă.¹⁴ Iar pe de alta, libertatea înfloarește în Atena către sfârșitul secolului al V-lea ajungând într-un punct în care individualismul aristocratic strident și inițiativa devin exagerate și ajung în cele din urmă să distrugă libertatea.¹⁵ Marele conducător al Atenei din această perioadă a fost Pericle (459?-

^b În secolul al VI-lea î.H., Darius a fost înfrânt atunci când a încercat să își impună voința în fața grecilor. Fiul său, cam prostănac de fel, Xerxes, i-a repetat greșeala o generație mai târziu (Ansary. p. 10)

429) care pur și simplu era mult prea bun pentru omul de rând. Asemeni unui Lincoln al acelei epoci, Pericle a combinat abilitatea politică chibzuită cu o puternică pasiune pentru idealurile mărețe (și o dragoste pentru frumos ce nu-l caracteriza deloc pe Lincoln). Mai curând un adevărat lider decât un stăpân, a dat frâu liber geniului celor din jurul său, dar ca multe alte personalități, a fost în dezacord cu timpul său și a fost în cele din urmă convertit de către cetățenii grosolani care erau ofensați de puritatea sa onestă, incapabili să aprecieze frumusețea pe care acesta a creat-o (ca și în cazul lui Aristide) și care se simțeau stânjeniți în preajma excelenței și faimei recunoscute.¹⁶

De fapt, conflictul dintre democrația grosolană și virtutea desăvârșită avea o singură latură, dat fiind că Epoca de Aur a Atenei a fost suficient de josnică încât să-l determine până și pe cel mai înfocat mitocan să se simtă în largul său. Calomnia, defăimarea și lăcomia scandalosă sub masca patriotismului erau la fel de obișnuite atunci ca și acum. Problema lui Pericle era aceea că el era un demagog cinstit care a reușit cumva să se ridice dincolo de meschinăria excesivă din mediul său, așa că în mod mai mult sau mai puțin rațional a fost nevoit să plece. Deoarece personalitatea sa era de necontestat, a fost atacat prin intermediul prietenilor săi: astfel, de exemplu, Anaxagora, pe care Pericle îl primise călduros în Atena, a fost obligat să fugă pentru nesăbuința de a fi sugerat erezia conform căreia soarele și stelele nu erau zei.¹⁷

Lăsând de-o parte personalitățile, Atena lui Pericle a fost dintr-un anume punct de vedere comparabilă cu Anglia secolului al XIX-lea. A fost o democrație condusă de aristocrați.¹⁸ Mai mult, comportamentul imperialist pe care îl avea în exterior a implicat-o în cele din urmă într-un război devastator-individualismul egoist al aristocraților atenieni a condus la Războiul Peloponesiac (431-404) prin intermediul unor inițiative comerciale ambițioase nestăvilite de niciun ideal politic moral mai nobil decât preamărirea de sine.¹⁹

După cum vom observa mai târziu la căderea Imperiului Roman, prăbușirea Atenei era inseparabilă de ridicarea sa: demarcând limitele comerțului internațional din Marea Egee, Atena a transformat celelalte orașe-state în supușii săi. Din ce în ce mai mult, hegemonia comercială a Atenei democrate a ajuns să se bazeze pe forță aplicată statelor supuse, a căror situație s-a înrăutățit, ajungând în final să se răzvrătească pe măsură ce bogăția și mândria lor creșteau. Această interacțiune s-a transformat într-o reacție reciprocă pozitivă de consolidare caracterizată de insistență din partea atenienilor și de rezistență din partea celorlalte state, ducând la deteriorarea relațiilor interstatale și în cele din urmă la război.²⁰

Din nefericire, după cum aristocrația comercială a Atenei era liberă să se răsfete în detrimentul Atenienilor de rând, în același fel orașele-state erau libere să se războiască între ele. Marea tragedie a Greciei a constatat în faptul că nu exista nicio lege superioară, nicio forță unificatoare, niciun simț moral capabil să limiteze libertatea statelor astfel încât să prevină sinucigașul Război Peloponesiac, în urma căruia Sparta a ieșit învingătoare și Grecia învinsă.²¹

După cum vom observa în repetate rânduri, istoria politică universală a puterii seculare este în mod obișnuit presărată cu înșelăciune, violență și cruzime, în timp ce lumea culturală interioară a gândirii, a simțămintelor și a caracterului rămâne oarecum separată de dorințele preocupărilor pragmatice. Astfel, acțiunile liderilor politici sunt modelate de un conflict al precedentelor, definiții și idei din trecut alături de realități contemporane, în timp ce intelectualii se agită trasând schițe care nu vor face decât să-i limiteze și să-i încurce pe liderii generațiilor viitoare. Așa s-a întâmplat de bună seamă și în cazul Greciei secolului al V-lea, unde demnitarii și războinicii s-au luptat în contextul orașelor-state pentru a găsi o soluție grecească la hegemonia ateniană, în timp ce gândirea abstractă era dusă la extrem: cu alte cuvinte, într-o reacție adversă la haosul civic, idealiști precum Platon nu au condus Grecia pe calea unui Imperiu organizat, ci către lumea occidentală printr-un atașament steril față de logica deductivă.

Prin urmare, respectul nostru tradițional pentru filozofii greci nu este deloc justificat, deoarece ei au fost aceia care, prin avântul logicii, au împiedicat, atât în Grecia cât și în Vest, propagarea științei și a gândirii analitice centrate pe realitate. Doar foarte lent, în ultimii patru sute de ani, am reușit să depășim istovitoarea moștenire a gândirii grecești și să înlocuim credința ateniană în deducție pornind de la axiome asumate, cu credința contemporană în inducție pornind de la date reale.²² În orice caz, dacă pasiunea grecilor pentru logică este condamnată pentru notabilul-i exces, este pe de altă parte de înțeles dacă ne gândim că existența sclaviei i-a predispus pe erudiții greci să îmbrățișeze orice sistem filozofic capabil să evidențieze rațiunea pură. În timp ce orașul-stat a oferit contextul propice prostiei grecilor fixându-i domeniul, sclavia l-a modelat și i-a definit caracterul.

Ca o condiție de bază a vieții grecești, sclavia a fost profund și fundamental imorală prin faptul că a anihilat simpatia dintre clase. Oricum, cei mai mulți greci nu-și puteau concepe existența fără ea și deși câțiva filozofi cunoscuți au încercat, numai Cinicii au avut succes. Stoicii și Epicurienii au condamnat sclavia ca fiind nefirească, dar, dat fiind că

era o instituție mult prea puternică pentru a fi dărâmată, aceștia au decis că nu afectează sufletul și că, prin urmare, putea fi ignorată. Platon a acceptat-o pe principiul că unii oamenii aveau minți neprivilegiate și, pentru Aristotel, ca și pentru majoritatea oamenilor pragmatici, abolirea sclaviei era de neconceput: anumiți oameni erau pur și simplu etichetați "sclavi naturali" și cu asta basta.²³

Sclavia nu era doar blamabilă din punct de vedere moral, fiind bine protejată, mai mult, era o barieră intelectuală în calea instituțiilor care îi împiedicau pe conducătorii societății grecești să învețe despre lumea reală. Astăzi îi respectăm mai mult pe aceia care fac decât pe aceia care gândesc, pentru că societatea noastră a fost întemeiată de oamenii de acțiune și nu de filozofi, dar în secolele al VI-lea și al V-lea î.H, gentilomii și plutocrații aveau alte standarde. Aceștia îl idealizau pe dezinteresatul și respectabilul căutător al adevărului academic și au întemeiat o societate a oamenilor egali care trăiau pe spatele acelor considerați inferiori social, adică aceia care munceau.²⁴ Aceștia erau în primul rând sclavii, și, pentru aristocrații cultivați din clasa superioară, era de neconceput ca acești sclavi să învețe altceva în afară de artizanat, meșteșuguri și alte munci asemănătoare. Prin urmare, mentalitatea greacă era predispusă să respingă gândirea științifică care s-a dezvoltat în Ionia, în favoarea unei abordări teoretice a filozofiei dezvoltate de Pitagora. Grecii nu au menționat ca exemplu, nici macar o singură dată, un experiment menit să aducă folos oamenilor, un motiv sau o dovadă a unei poziții argumentate.²⁵

Înainte de a începe această poveste care pune în balanță mintea și simțurile, prezicătorii și oracolele erau considerate surse ale înțelepciunii, iar atunci când erau consultate, oamenii se așteptau ca acestea să le ofere sfaturi și vorbe înțelepte. Aceasta era în principal o extensie a respectului parental - adică, în situațiile în care bătrânii tribului nu puteau lua o hotărâre, îi consultau pe cei care muriseră. Odată cu evoluția Greciei, preoții au ajuns să formeze o categorie de specialiști pricepuți în a face profeții "Themis" (Voia Domnului).²⁶

Filozofia, diferită de teologie, își are începuturile în Grecia secolului al VI-lea.²⁷ După cum principala contribuție a grecilor la teoria politică a fost faptul că ei au fost cei care au inventat-o, tot astfel, principala lor contribuție la filozofia naturală (știință) a fost faptul că ei au inaugurat-o - remarcându-se prin contribuțiile lor specifice din matematică și astronomie.²⁸ Faptul că au excelat în geometrie este desigur previzibil, la fel de previzibil fiind și faptul că atingeau apogeul intelectual atunci când contemplau forme ideale teoretice, și astfel ei au plăsmuit acest univers cognitiv imaginar, abstract și static. Idealurile grecești nu

urmăreau obiecte fizice, reduse la esență, ci modele arhetipale ale fundamentelor teoretice care nu puteau fi materializate.

Filozofii visau asociind astfel de abstracțiuni idealizate, dar întotdeauna în modele de gândire statice, non-algebrice²⁹ și în cea mai pură filozofie matematică, grecii nu au reușit să creeze niciun sistem de simboluri menit să exprime funcții dinamice.³⁰ În ceea ce privește astronomia, principala lor abordare avea ca scop apropierea corpurilor cerești de modelele și legile geometrice și, în această privință, au avut un succes atât de răsunător, încât teoriile cu privire la mișcarea astrelor au încetat timp de aproape două mii de ani. Totuși, marea tragedie a culturii grecești s-a datorat faptului că știința a început, s-a dezvoltat și a înflorit în Ionia (pe țărmurile vestice ale Asiei Inferioare), iar apoi a fost înlăturată în favoarea logicii deductive și a idealurilor platonice. Originile științei pot fi atribuite școlii filosofice Milesiene (sau Ioniene), care a fost creată când mentalitatea greacă a venit în contact cu cultura babiloniană și egipteană, la Milet, un oraș din Ionia. Până în momentul subjugării persane din 494, acesta era, din punct de vedere cultural, cel mai important loc din lumea greacă. Ulterior a fost acaparat de Atena și, din păcate, a rămas mai important pentru remarcabilele-i începuturi decât pentru durabilitatea moștenirii sale.³¹

Din Egipt, și, într-o mai mică măsură din Babilon, ionienii au dedus câteva reguli matematice și au adunat o serie de observații astronomice.³² În orice caz, în contextul acestor civilizații antice, știința nu depășea cu mult sfera interpretărilor mitologice ale universului care erau oferite de preoți spre a servi unor scopuri politice (aceștia militau pentru stabilitatea socială, cum continuă să facă religiile moderne).³³ Astfel, deși Școala Milesiană a fost întemeiată prin contactul cu aceste culturi, importanța sa nu a constat atât în rolul său ca punct de propagare al ideilor estice, cât în modul în care le-a învins.

Există în orice epocă tehnicieni capabili să manipuleze lucrurile și materia aproape în același fel în care preoții manipulează oamenii și rugăciunile. Originalitatea savanților ionieni a constat în faptul că ei au aplicat modelele de gândire derivate din aceste domenii tehnice pentru a interpreta fenomenele naturale. Aceasta a reprezentat o inovație culturală revoluționară și ar fi putut avea un impact mai bun, dacă acești savanți neexperimentați nu ar fi ridiculizat miturile existente, în încercarea de a explica lumea și universul interpretând „lucrurile de sus” pe baza experienței lor cu „lucrurile de jos”.³⁴

Deși această lipsă de tact a zdruncinat, de bună seamă, principiile științei, explicațiile naturaliste ale fenomenelor naturale fuseseră marcate

de atitudinea neglijentă a ionienilor față de religie. Aceasta s-a datorat faptului că Milet era un centru comercial prosper în care prejudecățile au fost atenuate de contextul multicultural. Astfel, ionienii erau oarecum speculanți independenți și au propus o serie de ipoteze științifice, de cele mai multe ori lipsite de antropomorfism și neafectate de constrângerea de a adera la moralitatea populară sau de a găsi răspunsuri care, din perspectiva culturală, erau considerate corecte. Dacă asta i-a făcut într-o oarecare măsură indiferenți la sensibilitățile oamenilor de rând, au pus cel puțin întrebări elocvente ale căror răspunsuri au dat naștere altor întrebări, dorinței de a căuta și învăța.³⁵

Dintre toți adepții Scolii Milesiene, Thales (636?-546) a fost probabil cel mai important. Știința și filozofia sa erau neșlefuite, dar Thales era înclinat să tempereze presupunerile nechibzuite ale grecilor cu teste empirice.³⁶ Acest mod de a răspunde a transformat epoca milesiană în cea mai importantă perioadă intelectuală din istoria Greciei, prin faptul că a fost o era în care gândirea s-a asociat cu observația stimulând, și nu reprimând alte cugetări.

După căderea Ioniei, gândirea greacă a început să se destrame, devenind decadentă, iar cauza generală a acestui declin treptat ce a condus la o sterilitate intelectuală a fost preocuparea filosofilor pentru Om, și nu pentru univers. Acest egocentrism al minții umane preocupate de sine și de puterile sale și-a găsit o primă expresie în adepții lui Pitagora, rivalii contemporani ai milesienilor care au pus semnul egal între cunoaștere și numere. Au urmat apoi (printre alții) Idealiștii, cum ar fi Parmenides care le-a pavat calea atenienilor³⁷ - Socrate (care a redus filozofia la un chestionar cu întrebări etice), Platon (care a respins realitatea în favoarea ideilor)³⁸ și Aristotel (ale cărui principii se bazau pe fapte respectate și sistematice).

Perioada de glorie a lui Pitagora a fost între 540-510, în sudul Italiei și acesta a devenit important pe plan intelectual când a dat dovadă atât de înțelepciune cât și de prostie. A fost un mistic și un magician care a pus bazele matematicii (în sensul argumentării demonstrativ-deductive), iar influența sa asupra filozofiei prin intermediul matematicii a fost deopotrivă profundă și regretabilă.³⁹ De fapt, el își datorează influența și succesul vidului filozofic ce-i caracterizează sistemul, fiind prin aceasta mai mult pe placul grecilor, decât al ionienilor, tocmai pentru că se baza mai mult pe religie decât pe știință.

Spre deosebire de ionieni, adepții lui Pitagora nu au încercat să descrie universul din perspectiva comportamentului elementelor materiale și proceselor fizice. Aceștia din urmă l-au descris exclusiv din prisma

numerelor care au dat substanță nu doar realității⁴⁰, ci și fondului acesteia. Așadar, un punct a fost corelat cu Unu, o linie cu Doi, o suprafață cu Trei și o materie solidă cu Patru.

În opinia lor, punctele erau adăugate liniilor, liniile suprafețelor, și suprafețele solidelor, deși acest lucru nu este strict adevărat ca punct (unu) și linie (doi) adăugate suprafeței (trei). Cu toate acestea numărul Zece era considerat sacru pentru că reprezenta suma numerelor care stăteau la bază creării lumii.⁴¹

Dat fiind că filozofia numerică a lui Pitagora a triumfat asupra filozofiei naturale (științifice) a ionienilor, au început să primeze explicațiile evenimentelor prin relații matematice, în defavoarea celor având la bază procese fizice. Este important să remarcăm faptul că sistemul lui Pitagora a învins știința nu pentru că era mai bun, ci pentru că era pe placul conducătorilor societății grecești, în primul rând pentru că era mai degrabă abstract decât faptic. Acest fenomen a fost o serioasă barieră ce-i împiedica pe oameni să învețe despre univers observând și analizând fenomenele naturale. A fost totodată o pierdere uriașă, întrucât abordarea matematică era atât de plastică încât putea fi cu ușurință adaptată pentru a se conforma și a trece cu vederea orice prejudecăți teologice și ideologice.⁴² Desigur, Pitagora a reușit să transforme numerele într-o teologie personală. Dumnezeu era perceput ca un geometrician divin cu o ușoară înclinație către aritmetică, iar matematică era considerată unica sursă a adevărilor eterne și exacte. Asta l-a determinat pe Pitagora să adopte ideea unui univers ideal supersensibil cu forme perfecte și distanțat de lumea reală a observațiilor și obiectelor vagi, până într-acolo încât filozofii greci i s-au alăturat, devenind la rândul lor dezinteresați și indiferenți în fața realității neregulate.⁴³

În mod ironic pentru adepții lui Pitagora, marea lor descoperire le-a adus și ruina, întrucât teorema lor despre triunghiul dreptunghic - și anume că pătratul ipotenuzei este egal cu suma pătratelor celorlate două laturi - a dus la descoperirea numerelor iraționale.⁴⁴

Pasiunea lui Pitagora pentru numerele întregi a fost amenințată de realizarea faptului că rădăcina pătrată a lui doi nu putea fi exprimată astfel - rămânea nerezolvată pentru totdeauna.⁴⁵ Aceasta amenința schema matematică a lui Pitagora, indicând faptul că lumea sa mentală era într-o anumită privință inexactă, insuficientă, incompletă și imperfectă. Mai rău chiar, nu putea să devină exactă, suficientă, completă și perfectă prin adaptare și/ sau expansiune și rămânea „a Lor”. Astfel, chiar și lumea lor ideală și teoretică era imperfectă. Întrebarea este: cum au reușit acești mari filosofi greci să facă față crizei cognitive? Cum ar fi făcut oricine

alticneva: au suprimat cunoașterea rădăcinii pătrate.⁴⁶

De asemenea, ei au vrut să prevină alte atacuri ale idealismului lui Pitagora- dodecaedrul. În această privință s-au bucurat de un succes atât de mare încât astăzi, aproape nimeni nu știe și nu vrea să știe ce este acela un dodecaedru. Totuși, oricine este interesat de prostia grecilor ar trebui să ia în calcul faptul că adepții lui Pitagora au definit cinci corpuri solide perfecte-tetraedrul, cubul, octaedrul, icosaedrul și dodecaedrul. Primele patru au fost în mod convenabil asociate cu cele patru elemente care constituiau lumea greacă - pământul, aerul, focul și apa. Cel de-al cincilea era considerat un simbol al cosmosului, chintesența celorlalte patru⁴⁷, reprezentând astfel o putere nepământenească, supranaturală și chiar periculoasă.⁴⁸ Oamenii de rând nu ar fi trebuit să afle de existența dodecaedrului din motive de „securitate cognitivă”. De fapt, sistemul lui Pitagora s-a bucurat de popularitate până în momentul în care cei care îl practicau au început să se implice în acest subiect alarmant și subversiv; drept urmare, unii au fost înlăturați, iar alții linșați, dând astfel naștere lungii și vulnerabilei tradiții vestice de a-i persecuta pe intelectualii eretici.⁴⁹

În mod ironic pentru toți ceilalți, pe de-o parte, Pitagora a pus bazele rațiunii pure ca sursă a cunoașterii ideale, în timp ce pe de altă parte i-a adus ruina, dându-i un scop moral distinct. Ceea ce începuse sub forma unei matematici magice s-a transformat în matematică morală, datorită faptului că elementele mistico-religioase ale tradiției asiatice au fost abandonate în favoarea implicațiilor etice. Acesta este elementul care distinge teologia (și gândirea) occidentală de cea orientală, dar a lăsat pe seama filozofilor greci problema formulării unei etici logice și eterne, pe baza căreia aceștia puteau întemeia o metafizică atât rațională, cât și morală.⁵⁰

Chiar dacă a existat un anume grad de consistență internă în sistemele filozofice teoretice, astfel dezvoltate, acestea se pliau mai mult pe nevoile revelatorului și a lumii sale, astfel încât, în mod normal, singura lor valoare pragmatică era aceea de a le fi conferit adepților sentimentul infatuării.

Astfel, lumea clasică era dominată de o schemă care îngloba atât ideile și idealurile raportându-se la o finalitate morală de referință și nu la claritate și spirit practic.⁵¹ Orice obiect sau observație ar putea reprezenta un punct de pornire pentru o înlanțuire de idei, și astfel s-ar putea constitui o filozofie logică, bazată pe aceste principii fără a fi în concordanță cu realitatea. Mai rău chiar, s-ar putea inventa un sistem vizând un anume scop moral- de exemplu pentru a justifica o anumită politică

50

stabilită-multe au fost și încă sunt folosite până în ziua de azi.⁵²

Pentru gânditorii greci, în orice caz, căutarea unei moralități raționale a fost eclipsată de caracterul fantezist al gândirii pure. Esența acesteia își are originea în teoriile lui Pitagora - și anume că lumea eternă nu se dezvăluie simțurilor⁵³, ci intelectului. Spre deosebire de empiric (sclavul materialului său), și asemănător muzicianului (creatorul materialului său), matematicianul este capabil să creeze o lume perfectă a frumuseții organizate. Astfel, doar rațiunea în sine trebuie să fie teoretic suficientă pentru a dezvălui cunoașterea pură, iar raționamentele grecilor nu erau atât de imaculate pe cât aceștia credeau; erau pătate numai de omniprezență, nevoia și dorința de a obține o ordine morală. Cu toate acestea, în credința lor că aveau de a face cu idei pure și necontaminate, duceau mai departe tradiția lui Pitagora, iar Parmenides și Platon (ambii idealizau logica) i-au moștenit și perpetuat ideile.⁵⁴

În calitate de apărător al rațiunii pure, Parmenides (500-450) avea puțini egali. A atacat metoda de cercetare bazată pe colectarea datelor prin intermediul simțurilor, bazându-se exclusiv pe rațiune. Dovădind o dragoste consistentă față de logică, universul său era unul static în care nu doar că totul rămânea neschimbat, ba mai mult, nimic nu putea fi schimbat. E de la sine înțeles că ideile sale erau în antiteză cu acelea ale ionienilor - „cei care acționau” - care modificau în mod activ natura prin acțiunile lor. El considera orice pretinsă schimbare drept o neînțelegere cauzată de o farsă pe care simțurile o jucau minții, dar niciodată nu a explicat de ce caracterul permanent nu era la rândul său o neînțelegere, cauzată probabil de conceptele sale. Foarte pe scurt, a catalogat orice experiență drept iluzorie și deși și-a argumentat destul de bine poziția, în mod evident, nu putea aduce nicio dovadă pentru că întreaga sa esență se clădea pe o serie de dovezi imposibil de obținut.⁵⁵ În opinia sa, gândirea era în opoziție, sau, cel puțin, complet independentă de experiența pe care o condamna și respingea în același timp. Ca dovadă vie a triumfului fanteziei asupra faptelor, a trasat limita nebuniei raționale reușind să stăruie asupra unui mod de gândire care era constant dezmințit de contactul său zilnic cu lumea reală.⁵⁶

Marii învinși în această nefericită și inutilă bătălie a rațiunii împotriva realității au fost filozofii atenieni și toți cei care i-au urmat. Atena a devnit moștenitoarea triumfului doctrinei lui Pitagora, triumf al logicii asupra realității, acoperindu-se cu mantia raționalismului pur; filozofii atenieni au urmat calea către Civilizația Occidentală. Mai întâi și-au pus marea întrebare (“Ce este Adevărul?” “Ce este Binele” etc.) asupra căreia încă mai pendulăm și, inițial, au încercat să rezolve problemele

filozofice fundamentale care ne dau și astăzi bătaie de cap. Ei au fost aceia care au inițiat diferita tradiție occidentală a gândirii disciplinate prin intermediul unor cuvinte și afirmații atent studiate. Oricât de ignoranți, înguști la minte și abstract de idealiști au fost, scrierile lor marchează zorii epocii noastre.⁵⁷

Astfel, spre sfârșitul secolului al V-lea, viața intelectuală a Atenei era marcată de o cumpănă în dezvoltarea gândirii. Fiind despărțită de experiență, grație lui Pitagora și Parmenide, a păstrat o înclinație morală și a fost direcționată de întrebările pe care filozofii atenieni⁵⁸ și le puneau și de răspunsurile pe care ei le-au adus ca sprijin. Două sute de ani mai târziu, acesata logică intens verbală se va conecta din nou cu experiența, iar știința va renaște, deși latura morală rămâne.

Desigur, în Atena antică, rezistența față de atitudinea obiectivă, față de gândirea analitică, era în mod evident normativă, după cum a descoperit Anaxagora (500?-428?), spre marea sa disperare. El era adeptul tradiției intelectuale ioniene și primul care a introdus filozofia în Atena, filozofie ce a supraviețuit invaziei Persane, spre deosebire de Ionia. A trăit acolo timp de aproape 30 de ani (462-432), a analizat natura intelectului și a nebuniei și a fost în general privit cu ostilitatea rezervată de obicei celor care încearcă să-i ajute pe ceilalți.⁵⁹

După cum am menționat mai sus, când atitudinea lui Pericle a generat resentimente, prietenii lui au fost cei atacați.

În cazul lui Anaxagora, persecuția fost posibilă prin adoptarea unei legi care permitea acuzarea acelor care nu practica religia și nu erau adepții teoriilor despre „lucrurile de sus”. Mai exact, el a fost acuzat de blasfemie - pentru afirmația că soarele este o piatră roșie și fierbinte și că luna era făcută din pământ. Acesta a părăsit Atena și a pus bazele unei școli în Ionia, unde putea să-i învețe în singuranță pe aceia care erau deja de acord cu el și pe oricine ar fi fost interesat să învețe.⁶⁰

Cultura ateniană l-a respins pe Anaxagora și tradiția ioniană al cărei reprezentant a fost, nu doar pentru că stăpânii de sclavi nu erau dispuși să învețe de la oamenii care aveau de a face cu lumea reală și universul material, și nici pentru că liderii politici nu vroiau ca oamenii să speculeze despre natura lucrurilor, ci în primul rând datorită lipsei de preocupare față de etica din domeniul științei. Atitudinea neutră față de moralitate, din domeniul științei promovează o gândire clară, analitică, în timp ce efectul distorsionant al atitudinii vanitoase din tradiția intelectuală vestică este în mare parte moștenirea lui Pitagora și Platon, ambii adepți ai argumentelor etice menite să susțină conceptul de gândire pură.⁶¹ În orice caz (și în ciuda eforturilor lui Anaxagora și ale celorlalți

ionieni) gândirea greacă a ales abordarea filozofiei morale în defavoarea celei științifice - o perspectivă marcată de controversă și sortită eșecului de la bun început.

Grecii și-au pus întrebarea „de ce?” atunci când ar fi trebuit să se întrebe „cum?”. Răspunsul la prima întrebare este de natură teologică și admite un scop; răspunsul la cea de-a doua este de natură mecanică și presupune o cauzalitate. Primul duce la dispute teologice inutile și interminabile care au dăinuit secole întregi și încă mai dau bătăi de cap unor oameni erudiți; al doilea a deschis drumul științei - dar nu mai devreme de 2000 de ani din momentul în care grecii nu s-au mai întrebat cum funcționează lumea reală.⁶²

Așadar, pentru a aprecia cum se cuvine contribuția filozofilor atenieni la prostia vestică, este necesar să avem în vedere faptul că îndărătnicii ionieni erau oameni de știință ale căror raționamente aveau la bază experiența și încercau să înțeleagă universul și să determine locul omului în acest univers. Atenienii, pe de altă parte, au introdus în gândirea occidentală^c un fel de umanism timpuriu care îl plasa pe Om în centrul propriei metodei de investigare⁶³ și moralității, refuzând să justifice standardele fundamentale pe baza cărora rapunsurile ar fi fost condamnate sau acceptate de societate.

Primul dintre acești filozofi a fost Socrate (470?- 399), care a descurajat cercetarea naturii și a înlocuit-o cu o teorie a idealurilor asociată cu credința în nemurirea sufletului. Urmându-i exemplul, atenienii au abandonat știința adoptând o perspectivă religioasă asupra omului, inspirată de tradiția idealismului moralist, fondată de Pitagora.

Ca filozof în sine, Socrate (după cum susținea Platon) nu a fost atât un logician, cât un metafizician a cărui principală grijă era legată de domeniul oximoronic al eticii politice⁶⁴. Principala sa calitate era aceea de a pune întrebări, însă fără a da vreodată răspunsuri.

O altă calitate era convingerea sa că putem pune semnul egal între cunoaștere și virtute și modul său de a proba orice idee sau convingere nu consta în a dovedi dacă era sau nu adevărată, ci în a verifica dacă aceasta promova sau nu virtutea. Deși strategia sa de a pune întrebări ar fi trebuit să ducă la o conduită virtuoasă, pe mulți dintre adepții săi i-a dus la pierderea obiceiurilor morale care le ținuseră în frâu pornirile josnice. Printre acești ticăloși delăsători și ușuratici se număra Critias (care,

^c Până în ziua de azi, o parte din moștenirea grecească rămâne reticența noastră în a învăța lecții noi care provoacă lumea sau ne-ar compromite sistemele valorice de bază (psihologic corecte?).

asemeni unui tiran al Spartei victorioase la sfârșitul Războiului Peloponesiac, a distrus sistemul de educație atenian); Charmide (un alt tiran sponsorizat de Sparta) și Alcibiade (ultimul trădător care a făcut tot ce a putut pentru a ruina Atena și Grecia). În numele virtuții, acestora și altor elevi, virtuosul Socrate le-a distrus credința și patriotismul.⁶⁵

Dacă l-am compara pe Socrate cu un pom, și dacă pomii ar putea fi judecați după roadele lor, atunci el ar putea fi acuzat de a fi corupt tineretul atenian și de a fi promovat lipsa de pietate. Pe de altă parte, unii care îl cunoșteau și îl considerau pios erau de părere că influența sa asupra celorlalți era benefică. Probabil că liderii civici nu au fost înfuriați atât de efectul vag pe care Socrate l-a avut asupra tinerilor atenieni, cât de eforturile sale total neadecvate de a le acorda oamenilor competenți poziții de influență în guvern.

Una dintre problemele Atenei democratice era aceea că oficialii sus-puși erau aleși pe baza averii și nu pe baza meritelor.⁶⁶ Pacostea constantă din urna Atenei⁶⁷, Socrate milita pentru o idee ciudată: cei aflați la putere ar trebui să știe ce au de făcut și prin urmare să o facă așa cum trebuie.⁶⁸ Fiind primul care a descoperit ignoranța⁶⁹, nu a lăsat-o ascunsă, ci a continuat să o expună, invocând competența și virtutea în viața publică. I-a îndepărtat astfel pe reprezentanții poporului cu drept de vot, care au considerat că o astfel de răzvrătire ostentativă^d trebuia oprită - cu o ceașcă de cucută.

Deși Socrate, ca om, a fost un sfânt, ca filozof a fost un păcătos. De fapt, ironia moștenirii și vieții sale constă în faptul că a rămas în memoria umanității ca un filozof, deși era, în mod explicit, mai preocupat de promovarea virtuții, decât de filozofie, și și-a sacrificat fără să pregete integritatea intelectuală pentru succesul etic. A insistat că sufletul era mai important, dar, într-un mod nepotrivit, s-a concentrat pe mintea elevilor săi. S-a adresat spiritului uman, dar numai prin intermediul rațiunii și cunoașterii putea fi obținută virtutea. A fost primul apostol al libertății morale și intelectuale, pe care a folosit-o în propriul interes pentru a promova binele uman.⁷⁰ I-a păsat de adevăr, dar când atacul a izbucnit, a fost mai preocupat de a ajunge la niște concluzii oportune. Nu a construit un sistem de gândire menit să încurajeze virtutea, dar, de fapt, nimeni altcineva nu a făcut-o.

În orice caz, în această privință a eșuat în primul rând pentru că s-a complăcut în necinstea umană, în argumentarea de dragul efectului⁷¹ - un exercițiu pe care filozofii îl numesc „căutarea cunoașterii”.

^d Acuzația reală a fost “Neîncredere în zeii orașului”. (Stone; 1988. p. 201)

Având îngâmfarea unui preot necredincios, Socrate considera că această căutare era cea mai importantă inițiativă, dar a ocolit știința, deoarece nu-l ajuta să-și atingă țelul prestabilit de a demonstra valabilitatea universală a eticii sale nedefinite și neconcludente. De fapt, principala sa preocupare a fost încercarea de a defini termenii etici, dar, analizând concepte precum curajul și prietenia, a structurat fiecare argument cu un anume scop. Fiind în mod inconștient și ascuns îngâmfat, pretindea a fi ignorant și susținea în mod constant că singurul lucru pe care îl știa era că nu știa nimic. Era de bună seamă naiv, dacă era convins de propria afirmație, conform căreia nimeni nu păcătuiește în mod intenționat⁷², și, deci, numai cunoașterea îi poate face pe oameni virtuoși. Ca majoritatea afirmațiilor sale, și aceasta nu a făcut decât să-i evidențieze atitudinea detașată față de adevăratele lovituri ale vieții reale din agoră. Prin acest lucru a păcătuیت inconștient și nu ar fi putut fi un om virtuos având în vedere cât de puțin știa.⁷³

Acest nonsens socratic / platonice de a asocia cunoașterea cu virtutea este des întâlnit în gândirea greacă⁷⁴ având origine aristocrată. Oamenii ar trebui să învețe virtutea, dar virtutea nu vine din învățăturile intelectuale sau din fapte, ci se dezvoltă printr-un simț cultivat al compasiunii și milei față de ceilalți. În orice caz, în Grecia, această dezvoltare a fost împiedicată de preponderența culturală a stăpânilor de sclavi, ale căror convingeri comportamentale contraziceau valorile etice.

În mod ironic, orientarea generală a lui Socrate către problemele oamenilor, s-a dezvoltat mult mai intens și mai denaturat în elevul Platon (427?-347?). Acesta a fost primul preocupat de instituțiile culturale, dar, din nefericire, puternicul său simț privind implicațiile politice și sociale ale ideilor i-au distorsionat gândirea, transformându-l în principalul exponent al prostiei occidentale din toate timpurile. Inteligența sa strălucitoare a avut un efect negativ asupra învățaturii din întreaga lume și, lăsând de-o parte eforturile lui Aristotel, în special dezvoltarea științei a fost puternic limitată de succesul său răsunător în stabilirea filozofiei ca metodă de născocire a raționamentelor idealizate.⁷⁵

Faptul că Platon, ca și Socrate, s-a concentrat exclusiv pe problemele oamenilor, neglijând restul universului, nu a fost atât de grav pe cât a fost faptul că a perpetuat tradiția necinstei intelectuale în scopul moralității raționalizate, inaugurată de Marii Interpelatori. Nimeni altcineva nu a mai învăluit absurditatea absolută într-o dramă încântătoare (dialogurile).⁷⁶ Doctrinile prezentate erau judecate prin prisma consecințelor sociale, și faptul că anumite opinii pe care le-a promovat erau menite să-i facă virtuoși pe adepții săi, se datora faptului că prin virtute el înțelegea

„obediență”. Meritul său intelectual constă în modul procustian^e de a răsuici argumentele și de a manipula discuțiile astfel încât acestea să ducă la concluziile scontate.⁷⁷

De când acest viciu a fost introdus de Platon în gândirea occidentală, toate investigațiile formale metafizice, au fost demarate numai după ce concluzia la care urma să se ajungă era fixată în mintea investigatorului.⁷⁸ Din păcate, Platon a devenit cel mai influent filozof și din momentul în care a pus bazele acestei practici de a construi concluzii prestabilite pe principii inerente, analiza orientată către finalitate a devenit baza gândirii occidentale, deși avea să rămână timp de secole principala barieră a intergității intelectuale.

Atât această deficiență filozofică aparte, cât și accentul pe care l-a pus pe problemele omenești, ar putea fi de origine socratică, dar Platon s-a dovedit un elev de geniu care și-a depășit de departe profesorul în practica de a aplica prostia în noi domenii și de a-i adăuga profunzime. Născut în clasa privilegiată, viziunile sale privind problemele politice erau de bună seamă aristocrate și Platon învinovățea înfrângerea suferită de Atena în Războiul Peloponesiac pentru democrație, război pe care de altfel îl disprețuia. În mod natural, acest sentiment s-a intensificat când liderii democrați l-au condamnat la moarte pe respectabilul său mentor.⁷⁹ Mai mult, experiența copilăriei sale marcate de război l-a făcut să se teamă de viitor⁸⁰, așa că gândirea sa s-a concentrat pe menținerea păcii și ordinii în haotica societate ateniană. Și, în opinia lui, singura modalitate era obediența oamenilor în fața legii divine. Mai mult, credea că înțelegerea legii divine ar promova obediența, mai degrabă decât virtutea socratică și filozofii asemeni lui ar face posibilă această înțelegere prin stabilirea și proclamarea adevărilor absolute pe baza cărora s-ar putea întemeia o societate ideală și liniștită.

În acest scop, victorioasa Spartă, stabilă și militaristă a reprezentat sursa de inspirație și modelul Republicii. Ca de obicei, Platon s-a dovedit mai degrabă viclean mascând adevărata natură a operei sale, astfel încât cititorilor săi nu le-a fost greu să înțeleagă ideea pentru care el milita - totalitarismul utopic⁸¹. De fapt, însuși titlul este puțin amăgitor și a contribuit poate la o interpretare greșită, dat fiind că majoritatea oamenilor consideră conceptul de “republică totalitară” un oximoron.

Unul dintre multele puncte aparte pe care le-a exprimat foarte clar a fost acela că minciuna era rezervată guvernului, deoarece acolo s-

^e De la un uriaș din miturile grecești, pe nume Procust care tăia picioarele oamenilor înalți și îi întindea pe cei scunzi pentru a îi face să încapă într-un pat special.

ar afla în mediul ei natural.⁸² "Minciuna regală" este analizată în detaliu și Platon pare neinteresat de faptul că asumarea obligatorie a miturilor oficiale ar fi incompatibilă cu filozofia și ar presupune un anume tip de educație care ar obtura inteligența. Faptul că a considerat ordinea publică mai presus de integritatea intelectuală ne arată că era mai mult grec și mai puțin filozof. Idealul ordinii - toți și toate au un loc ce trebuie păstrat - reprezenta baza schemei grecești și, oricât de respingătoare ar părea unui om ce caută cunoașterea, înșelăciunea intenționată e considerată de Platon o cale acceptabilă pentru împlinirea acestui ideal cultural.⁸³

După ce și-a expus în "Republica" viziunea sa asupra ordinii obținute de regii filozofi, Platon are unele dubii și trage concluzia că legea este singurul paznic împotriva abuzului de putere. O prea mare concentrație de putere este pur și simplu prea periculoasă, deoarece conduce în mod invariabil la nedreptate. Puterea arbitrară⁸⁴ era catalogată drept un instrument al prostiei care, la rândul său, submina eficacitatea puterii. Prostia putea fi așadar definită ca o piedică în calea puterii excesive, capabilă să o facă ineficace, prin faptul că devine nedreaptă și conduce la dezordine.

Pentru conceptul de ordine, Republica a sacrificat nu doar integritatea intelectuală, ci și libertatea și egalitatea. Din punct de vedere politic, această utopie totalitară se baza pe ideile aristocrate ale lui Platon, conform cărora majoritatea oamenilor sunt incapabili de autocontrol, fiind buni numai să muncească și să lupte pentru stat. Un sistem social stratificat împărțea oamenii în muncitori, războinici și regi filozofi. Astfel, deși modelul real era Sparta, modelul ideal era un stup în care libertatea și individualismul nu existau, ci doar dedicarea și devotamentul pentru comunitate.⁸⁵

Mai mult, ceea ce l-a determinat pe Platon să distorsioneze lumea simbolică și fantastică pe care și-o crease în minte, a fost dorința sa pentru ordinea seculară. În această privință, nu a fost asemeni unui matematician imperfect care era involuntar illogic și ale cărui presupuneri erau doar sugerate și nu neapărat confirmate de percepție. Nici măcar nu s-a dovedit a fi un matematician inventiv prin faptul că a întemeiat o lume mentală ideală ce reprezenta doar expresia logică și simbolică a supozițiilor sale. Schema sa a fost mai degrabă modelată de dorința sa inconștientă de a ordona totul într-o matrice de plăsmuri absurde. În cel mai bun caz, argumentele sale filozofice ar fi putut fi valide în universul mental, inde-

⁸² Un exemplu contemporan ar fi președintele Eisenhower lăncezind prin avionul de spionaj U-2 doborât de sovietici în mai, 1960. (Bamford, Anchor, 2002, pp. 52-53.)

pendent idealizat, dar adesea Platon sacrifică consistența cognitivă de dragul propagandei menite să inducă atenienilor spiritul obedienței. În cel mai rău caz, a adus un prejudiciu cunoașterii formale, simbolice a logicii și matematicii pretinzând că reprezenta lumea reală. Este oarecum ironic faptul că Platon a fost un idealist atât de drastic, pentru că de fapt, era profund implicat în viața politică seculară a epocii sale.⁸⁶ Pentru el a idealiza nu era doar o chestiune de abstracțiuni fanteziste invocate în contextul unei splendide izolări, ci se datora supraestimării rolului și importanței atribuite capacității de a raționa (de a gândi). Aparent, ca o compensare a activității de a se ocupa de elementele de bază ale vieții, el a devenit un bufon prin faptul că majoritatea ideilor sale nu aveau legătură cu realitatea.⁸⁷ De exemplu, considera ridicol ca un gardian public (polițist) să aibă nevoie de un alt gardian (supraveghetor) pentru a-l verifica⁸⁸, probabil pentru că, în lumea sa ideală a unei virtuți perfecte și neprihănite, oamenii din serviciul public fac întotdeauna ceea ce se cuvine, pentru că așa trebuie.

De fapt, principala problemă a lui Platon nu se regăsea atât în lipsa de consistență logică, cât în hotărârea sa de a ignora, sau combate experiența reală. De exemplu, patul în care dormea nu era real: patul ideal era unul eteric situat undeva în ceruri. Patul pe care Platon îl folosea nu era decât o biată copie a "Formei" arhetipale (a patului "Real", perfect) care de fapt exista numai în imaginația sa febrilă. Astfel, ceea ce el numea "Real", este pentru noi, o abstracțiune ideală; ceea ce noi numim "Real", pentru el era o aberație deformată.⁸⁹ Această confuzie bazată pe o terminologie incorectă este atenuată când adepții lui Platon sunt impropriu numiți "Realisti", pentru că în opinia lor, doar ideile pure conțin substanța realității - durabilitate, integritate și legitimitate.⁹⁰

Încrezător în viziunea sa (și convins că și alții o împărtășesc), Platon i-a încurajat pe oameni să caute adevărul în propria minte fără a ține cont de lumea înconjurătoare. Procedând astfel, el s-a dovedit de neclintit în conceptul său conform căruia adevărata cunoaștere izvorăște din contemplația în sine, și nu din analiza științifică bazată pe observație. A crezut, probabil, că și alții vor ajunge la aceeași concluzie. De asemenea, s-a așteptat probabil că acești oameni nu se vor uita în propriile minți, ci într-a sa. Cu siguranță, nu a anticipat faptul că, atunci când vor să descopere ceva, oamenii se uită în propria minte⁹¹ și tocmai natura egocentrică și subiectivă a omului a fost cea care a caracterizat și a afecat umanismul în toate formele sale, începând cu grecii, continuând cu renașterea și până în perioada postmodernistă.

Spre deosebire de mentorul său care idealiza ideile, Aristotel

(384-322) avea un respect profund pentru realitatea efectivă. I-a criticat atât pe Socrate cât și pe Platon⁹², și cariera sa ca om de știință⁸ poate fi văzută drept un efort de a depăși influența lui Platon, dat fiind că a încercat să-și îmbine observațiile cu idealurile lui Platon⁹³. Timp de douăzeci de ani, Ari a fost un elev eminent la Academia lui Platon, profund îndoctrinat cu Teoria Formelor, care nega realitatea lumii sensibile, dar, în același timp, reprezenta principalul colector al tuturor lucrurilor de pe pământ. Din nefericire, pe măsură ce Aristotel se lupta să înfrângă tiranica moștenire a lui Platon punând accentul pe natură, a persistat în a deduce concluzii de la adevăruri prestabilite deoarece gândirea era mai importantă pentru el decât simțurile. De aici, logica sa a fost întotdeauna mai influentă decât știința sa și nu este demn de apreciat faptul că specialitatea sa a fost silogismul - o formă de logică în care premisa principală nu poate fi verificată.

Această incapacitate de a testa ipotezele a direcționat gândirea greacă către dogmatism și afirmații arbitrare în care validitatea argumentării însemna totul, iar veridicitatea concluziilor nu însemna nimic.⁹⁴ Ca și Platon, Aristotel a trăit într-o epocă a schimbărilor dezastruoase și asta l-a determinat să caute ordinea și stabilitatea.⁹⁵ A găsit-o în sisteme. Socrate a pus întrebări, Platon a idealizat, iar Aristotel a organizat. În timp ce Platon visa să remodeleze lumea, Aristotel a încercat să o înțeleagă. Spera să facă asta prin cunoașterea ordonată obținută prin compararea și clasificarea lucrurilor - în special a celor vii. În acest efort de a înțelege viața, a făcut din biologie religia sa personală și a acceptat chimbarea ca o evoluție către perfecțiunea divină. Cealaltă parte a religiei sale era perfecțiunea greacă ideală, văzută ca scop final al existenței.⁹⁶

Problema a fost că Aristotel a avut un succes atât de mare ca savant, încât a stopat gândirea ulterioară. De fapt, a fost nevoie de două mii de ani, pentru ca umanitatea să dea naștere unui filozof care să-l egaleze, deși asta s-a datorat în mare parte succesului său. S-a datorat de asemenea succesului discipolilor săi care l-au divinizat ca pe un izvor al intelectualității din care toată cunoașterea țâșnește și ca pe un punct omega în care toate doctrinele converg. Ca urmare a eforturilor lor, influența sa a devenit atât de pregnantă în filozofie și știință, încât moștenirea sa a reprezentat o barieră în calea progresului. Din 1600 aproape orice avânt intelectual serios a trebuit să combată una dintre doctrinele sale.⁹⁷

⁸ În calitate sa de metafizician, Aristotel a diluat spusele lui Plato cu o doză de simț practic, deși aceasta a dus la confuzie deoarece se îmbină ca apa și uleiul (Russell, p. 162.)

Mai mult, succesul lui Aristotel în schițarea schemei pasive a Europei în mileniul ce i-a urmat, este de aceeași natură ca și succesul care a adus ruina Greciei stagnante. Ca urmare a preferinței aristocrate a Greciei pentru raționamente în defavoarea faptelor, progresul tehnic a fost suprimat. Ei nu au reușit să îmbunătățească agricultura sau să exploateze altă resursă cu excepția muncii forțate. Chiar dacă toate astea alcătuiesc un tablou trist, ele reprezintă pe de altă parte o reflecție concretă a "Republicii" și a "Metafizicii" lui Aristotel. Dezvoltarea științifică și socială au fost înfrânate⁹⁸ de gândirea Greacă statică și nerealistă.

Totuși, cel mai ilustru (și probabil cel mai ezitant) elev al lui Aristotel, Alexandru (356-323), a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a schimba Grecia și istoria occidentală. În epoca sa, filozofia politică era adaptată pentru orașul-stat, și nicidecum pentru imperii și civilizații,⁹⁹ dar, în calitate sa de persoană activă de origine macedoneană (nu greacă), el a impus o regândire a relațiilor politice, economice și sociale ce depășea capacitățile mentalității grecești.¹⁰⁰

Astfel, Alexandru a adus atât sfârșitul cât și începutul. A dărâmat din temelii o Grecie clasică deja învechită, dar a fost primul unificator al unui imperiu multicultural, chiar înainte de nașterea oricărei idei occidentale de imperiu. Înaintea sa, cea mai grandioasă ambiție politică greacă era de a eleniza Persia, dar el a împrumutat ideea lui Herodot și a mers mult dincolo de ea. După el, ideea de organizare a lumii, bazată pe legea universală, a devenit posibilă pe măsură ce el a devenit simbolul unei ordinii politice mondiale și un model pentru Împăratul Roman¹⁰¹. De fapt, Alexandru a fost un Cezar timpuriu - un general roman în dezacord cu timpul său.

Alexandru, a cărui memorie o păstrăm pentru realizările sale, a fost o cometă strălucitoare, tranzitorie pe firmamentul istoriei. A creat multe lucruri mărețe, dar per ansamblu, a creat puține care să dăinuie și mai puține decât a distrus. A unit toate teritoriile de la marea Adriatică până la fluviul Ind, sub un singur conducător, dar nu a putut asigura perezitate imperiului său.¹⁰² Trebuia să armonizeze orașele pe care le-a construit și cele care au rămas, cu cele pe care le distrusesese. Nu a reușit să elenizeze Estul: Babilonul și Egiptul influențate profund de Grecia înainte sa și-au păstrat nealterat caracterul. Nu a construit drumuri și nici nu a securizat transportul maritim. Având o viziune limitată de sentimentul măreției, tot ce a lăsat în urma sa a fost propriul său mit.¹⁰³

Ca mit și model, Alexandru i-a inspirat pe mulți dintre urmașii săi, dar moștenirea sa directă a generat confuzie, barbarism, atrocitate. După moartea sa, ordinea pe care el o impusese s-a destrămat, pe măsură

ce conducătorii autocrați ai teritoriilor respective s-au ridicat în imperiul său zdruncinat.¹⁰⁴ Familia sa a fost în întregime distrusă, mama sa (care se dedase unor acțiuni criminale) fiind ucisă de prietenii însetați de răzbunare ai victimelor ei.¹⁰⁵

Această stare de confuzie poate fi atribuită felului în care Alexandru s-a lăsat dus de val în timp ce privea în urmă și, în această privință, a întruchipat pe deplin întreaga perioadă elenă (sub dominație macedoneană) din istoria Greciei. Într-o lume acțiunii al cărei sens – sau absurd – e dat de oamenii și atitudinea lor, toate marile progrese ce au urmat domniei sale au contribuit la decesul civilizației grecești. Marcat de proverbele grecești „soarta înseamnă caracter”, această mare distrugere poate fi pusă pe seama unor deficiențe aparent inerente mentalității grecești, sau chiar naturii umane.

Cele mai importante realizări ale epocii elene au anticipat Roma prin caracterul lor materialist și utilitarist. În această perioadă, se construiau la scară largă - drumuri, apeducte, porturi și orașe. Economia s-a dezvoltat și comerțul a cunoscut o puternică expansiune, crescând nivelul de trai al clasei de negustori. Acest succes temporar a adus cu sine imoralitatea care însoțește luxul. Creativitatea culturală încetează și este înlocuită de o delăsare burgheză care a degenerat într-o vulgaritate letargică premergătoare decadenței romane.¹⁰⁶ Savanții devin de o sterilitate pedantă, în timp ce zeilor li se atribuie tot mai multe calități umane.

Toate aceste realizări de natură materială și alături de colapsul moral iminent au venit într-o perioadă de haos politic cauzat de neliniștea socială tot mai intensă și de armatele macedonene puse pe jefuit, nestru-nite în aceste dispute teritoriale de niciun principiu politic mai presus de puterea sabiei.¹⁰⁷ Pe lângă absența acestui principiu, un alt factor care a contribuit la această stare de haos a fost lipsa unei noi idei de imperiu menit să se substituie modelui învechit al orașului-stat.

Oricât de mare ar fi fost această deficiență, nu a reprezentat decât un exemplu tipic al marelui eșec al filozofilor greci de a face față schimbărilor lumii elene. Înțesată cu idealismul abstract al lui Platon, filozofia greacă e evitat contactul cu lumea faptelor și s-a îngropat în sine. Nu este deloc surprinzător că efectul discret pe care l-a avut asupra vieții culturale în general a devenit vădit în viața intelectuală a Alexandriei, cel mai faimos oraș al acelei perioade.

În filozofia politică, excesul de libertate din Alexandria i-a adus respect și popularitate. Inițial, discuțiile politice erau sprijinite și totodată limitate de patronajul lui Ptolemeu I (367?-283). Mai târziu, neînțelegerile au permis infiltrarea superstițiilor și prejudecăților populare în viața

academică, în detrimentul gândirii clare și independente.¹⁰⁸

În timp ce, pe de-o parte, influența populară a afectat libertatea și a generat confuzie în gândirea politică, pe de altă parte, nimeni din cadrul Muzeului Alexandrian nu a profitat de libertatea intelectuală existentă pentru a da naștere unor idei creative în știință sau matematică. Clasa intelectuală ce i-a urmat lui Alexandru nu a ținut seamă de sfatul lui Aristotel de a organiza și analiza faptele relevante înainte de a trage o concluzie. Membrii muzeului erau mai degrabă înclinați să accepte predominantele teorii grecești din trecut referitoare la modul de a gândi și la comportamentul optim al universului.

În principal totul trebuia să fie teoretic: era evident în lucrările celor doi mari matematicieni ai vremii - Euclid și Arhimede - precum și în perspectiva astronomilor cu privire la corpurile cerești.

"Elementele" lui Euclid (cca 300) este una dintre cele mai importante cărți scrise vreodată și un monument perfect al mentalității grecești, prin codificarea triumfului gândirii statice. Limitările ei sunt tipic grecești, dat fiind că metoda este pur deductivă, astfel încât, în sistemul pur și ideal al perfecțiunii geometrice, nu există nicio modalitate de a testa ipotezele pe care se bazează. Acestea sunt adevăruri inerente, dar numai prin observație s-ar putea demonstra dacă sunt sau nu adevărate. În orice caz, acest tip de confirmare nu era doar imposibil, ci și de neconceput în strâmta lume personală a lui Euclid. Îndoctrinat cu disprețul lui Platon față de realitate, Euclid privește ideea de geometrie aplicată practic ca fiind complet respingătoare.¹⁰⁹

Celălalt fenomen tipic grecesc al acestei epoci a fost Arhimede (287-212). A fost un mare matematician și inginer, dar pasiunea sa pentru consistență l-a făcut timid și disprețuitor față de aplicațiile practice ale științei, astfel că a rămas un mare inginer care disprețuia ingineria. Vroia ca faima sa să se bazeze numai pe contribuțiile aduse teoriei pure, iar slăbiciunea sa pentru logica geometriei i-a limitat până și orizontul intereselor sale teoretice - mișcarea fiind illogică (sau nelogică), s-a limitat la statică.¹¹⁰

În afară de geometrie și inginerie teoretică, astronomia a fost cea mai importantă realizare a epocii alexandriene, deși tocmai în acest domeniu apăsarea despotică a gândirii anterioare era mai pregnantă decât în oricare altul. Dornici să adere la ipoteza homocentrică a mișcării cerești, astronomii au fost nevoiți să ignore în mod constant mișcarea corpurilor cerești pentru care nu exista nicio explicație. Problema nu consta în faptul că aceste nereguli nu fuseseră explicate, ci în faptul că nu puteau fi explicate de teoria existentă. Deși flatantă pentru ego-ul umaniștilor

antici și construită din cercuri perfecte, ipoteza homocentrică era esențialmente inacceptabilă, și *motivele inacceptabilității sale erau cunoscute acelor care, cu toate acestea, se străduiau să o perfecționeze.*¹¹¹

Acesta este un exemplu clasic al minții umane în opoziție cu sine, având în vedere că informațiile ce contraziceau o doctrină predominantă erau pur și simplu ignorate. Când "neregulile" erau observate, schema era lărgită pentru a le cuprinde. În ultimă instanță, se crea un nou sistem de dogme, iar acest lucru a fost realizat de către un ionian - Aristarh (315?-230?) din Samos, care a pus bazele sistemului copernican al planetelor aflate în rotație, fiind acuzat că a ofensat prejudecățile religioase. Teoria sa a fost respinsă în favoarea "sistemului lui Ptolemeu" care explica mișcarea planetelor în jurul pământului cercurilor adiacente.¹¹²

Ironia Alexandriei a fost aceea că a asociat reprimarea intelectuală (ca, de exemplu, în cazul astronomiei) cu marile realizări științifice (cum ar fi harta lui Eratostene) într-o epocă a gândirii politice dezordonate. În orice caz, Alexandria a avut doar un foarte slab efect practic asupra vieții oamenilor în general, atunci și mai târziu, pentru că nu a dat naștere niciunui sistem pragmatic de idei menit să se muleze pe viața cotidiană. În această privință a fost o adevărată realizare a mentalității grecești. Filozofia abandonase ideea lumii ca iluzie în favoarea desfătării în gândirea sublimă. Separată de experiențele lumești ale ființelor vii, pe care le discredita fără menajamente, gândirea greacă a idealizat perfecțiunea statică, devenind statică și irelevantă. Filozofii s-au retras într-un colț, ca să spunem așa, lăsându-i pe cei care doar executau, cum a fost Alexandru, să preia ștafeta. Savanții aristocrați nu au reușit să țină pasul cu oamenii de acțiune deoarece ideea dinamică a unei lumi aflate într-o schimbare continuă era pur și simplu de neconceput pentru mintea statică a grecilor.

Acest eșec intelectual din secolul al III-lea a contribuit la decăderea morală a culturii grecești din această epocă pentru că nu existau cauze sau idei mărețe demne de urmat de către toată lumea și pe baza cărora principiile etice să poată fi judecate sau care să poată genera stabilitate.¹¹³ Spiritul civic a supraviețuit în vechile orașe-state, dar acestea erau inerte și ruinate. În noile orașe întemeiate de Alexandru, nu s-au dezvoltat nici tradiția mândriei cetățenești, nici simțul uniunii politice și absența acestora a slăbit fibra morală a elenismului.¹¹⁴

Într-un sens mai general, deteriorarea orașului-stat elen și a filozofiei grecești a pregătit psihicul occidental pentru spiritualitatea supranaturală a creștinismului. Până în pragul erei lui Alexandru, filozofii erau îndreptățiți să creadă că înțelepciunea echivala cu puterea. În mod

ironic, chiar și Pitagora și Platon, care au condamnat lumea aparențelor, plănuiau să-i transforme pe guvernatori în sfinți. Când macedonenii au preluat puterea și filozofia s-a prăbusit, oamenii s-au îndreptat către magie și astrologie, dar și către religie. Preocuparea pentru virtutea publică a fost înlocuită de interesul pentru mântuirea individuală și de emfaza care i-a urmat pusă pe experiența religioasă subiectivă a individului - deschizând astfel calea creștinismului.¹¹⁵

Așadar, încă din perioada elenă, viața intelectuală occidentală s-a îndepărtat de Aristotel și de cunoașterea sa organizată, orientându-se către spiritualitatea religioasă. Omul obișnuit este mai degrabă înclinat să urmeze o cale ușoară, indiferent de direcția acesteia, decât să-și croiască singur propria cale către o destinație necunoscută. În această privință, filozofii detronați și deposezați ai acestei perioade s-au dovedit extrem de obișnuiți în ușurința cu care au abandonat ordinea perfectă a noilor modele utopice de viață, dedându-se construirii unor sisteme de evaziune cognitivă. Cinicii au fost cât se poate de preocupați de relația sufletului cu divinitatea, dar total dezinteresați de realitate, în timp ce stoicii și epicurienii erau preocupați de găsirea unor mijloace etice prin care să ajungă la o finalitate abstractă.¹¹⁶

De fapt, viața tradițională greacă ar fi putut să aibă succes dacă nimic nu s-ar fi schimbat vreodată. Deși am exagera dacă am insinua că viața culturală greacă a fost absolut statică, cu siguranță nu a fost exatraindinar de dinamică. Grecii nici măcar nu au încercat să îmblânzească forțele naturii și nu înțelegeau noțiunea de progres. Nu au pornit în cruciade pentru a schimba lumea și singurii greci care au întrecut măsura au fost filozofii care exagerau în atitudinea lor de a evita viața reală.¹¹⁷

Întreaga Grece a plătit pentru această căutare a perfecțiunii și tragedia a constat în ignorarea faptului că limitările erau inerente idealului. Preocuparea vieții intelectuale grecești pentru excelența statică a devenit formală și a generat mai degrabă un simț exagerat al proprietății, decât o dragoste vibrantă de viață. În idealismul lor, savanții greci au sacrificat o prea mare varietate de dragul purității și au ignorat complexitatea condiției umane în favoarea simplității sistemelor raționale.¹¹⁸ Grecia a paralizat pe plan cultural deoarece perfecțiunea filozofică (deși frumoasă ca ideal în sine) era urmărită de dragul ideii, în timp ce gândirea devenea inutilă societății în general. În încercările lor de a crea lumi perfecte, savanții s-au îndepărtat și mai mult de mediul lor, cufundându-se în idealurile lor fanteziste, lăsând Grecia lipsită de rațiune și incapabilă să învețe din experiență.

Idealurile lor i-au împiedicat pe greci să învețe din experiența cu

orașele-stat, cu sclavia și chiar cu idealurile. De exemplu, modelul orașului-stat, care a modelat politica Greciei și a structurat lipsa perpetuă de unitate și prin disensiunile generate, nu doar că a fost luat ca atare de atenieni, spartani, etc., dar a fost totodată privit drept un ideal și cei mai mulți nu-și puteau concepe viața politică altfel. De fapt, orașul-stat, sclavia și idealurile insipide au fost considerate mari virtuți culturale și tragedia a constat în imposibilitatea condiției umane de a-și depăși virtuțile.¹¹⁹

În orice caz, povestea nu se termină aici. Pe lângă virtuțile lor fatale, grecii aveau și câteva defecte foarte omenești. De exemplu, erau superstițioși până într-acolo încât până și războinicii spartani organizau campanii - uneori în detrimentul lor - ținând cont de fazele lunii și de eclipse. De asemenea nu aveau foarte multe cunoștințe științifice și istorice, astfel că nu puteau substitui cunoașterea superstițiilor, sau înțelegerea tradiției. În principal, ei credeau că totul era cauzat de zeii cărora muritorii erau nevoiți să li se închine pentru propria bunăstare.¹²⁰

Totuși, superstițiile au înflorit din cauză că gândirea analitică devenise abstractă și ineficace prin influența adeptilor lui Pitagora și filozofilor atenieni, așa că, încă o dată subliniem impactul filosofiei idealizante ca principal curent cultural în Grecia. Ionienii dezvoltaseră gândirea științifică, dar grecii nu au reușit să continue căutarea rațională a cauzelor naturale, adoptând în schimb raționalismul moral. Nu și-au supus teoriile unor teste empirice, și nici nu au pus întrebări critice în fața adevărurilor lor prestabilite. O cauză a acestei atitudini a fost faptul că cei aflați la putere au preferat să păstreze zeii deja existenți decât să dea naștere unei serii de întrebări despre adevăratul mers al lucrurilor. O altă cauză a fost disprețul aristocraților deținători de scalvi pentru cunoașterea dobândită prin acțiune.¹²¹ Prin divinizarea rațiunii pure, filosofia (Platon) a triumfat asupra realității (Aristotel) în detrimentul grecilor, care printr-o atitudine pasivă au sacrificat pragmatismul funcțional de dragul idealismului insipid. Acest idealism a eșuat deoarece a creat o prăpastie între greci și mediul lor și chiar între ei, înăbușind creativitatea.

Capcana a fost că nu au putut răspunde în mod eficient provocărilor propriilor realizări. Mai exact, nu au fost capabili să facă față tensiunilor sociale eliberate de spiritul libertății în orașele-state precum Atena, și nici problemelor dintre ei care au împiedicat formarea unui Imperiu Grec unit¹²², sau a Statelor Unite ale Greciei, conform plăsmuirilor lui Herodot. Într-adevăr, printre numeroase încercări, Teba a încercat să formeze o Federație Greacă în 360.

Pe lângă faptul că rațiunea era separată de realitate, se reducea în mare parte la analiza teoretică a problemelor umane. Natura nu intra

în sfera de preocupări a grecilor, așa că în general aceștia nu au reușit să aprecieze teoriile dezvoltate de oamenii lor de știință.¹²³

Cauza imediată a acestei nereușite era starea de sclavie a mentalității grecești. Idealurile formelor perfecte și a ordinii teoretice într-o lume abstractă au devenit ziduri în spatele cărora grecii se ascundeau de schimbările din lumea reală. În loc să se adapteze schimbării, filozofii au respins-o cufundați în iluziile lor, în timp ce conducătorii lor au încercat să o împiedice. Treptat, Grecia s-a retras intelectual, cultural și politic dintr-o lume care se afla într-o schimbare continuă.¹²⁴

Dintre toate actele simbolice ale antichității, cel mai clar a fost acela al soldatului roman care l-a ucis pe Arhimede la Siracuză în 212. Nimic nu poate rezuma mai bine efectul fatal al puterii romane aflate în dezvoltare, asupra gândirii teoretice din lumea antică.¹²⁵

Astăzi îi comemorăm pe greci mai mult pentru ce au încercat să facă decât pentru ce au reușit. Ca și Socrate, ei au pus mai multe întrebări și au dat mult mai puține răspunsuri și încă mai încercăm să răspundem la câteva dintre întrebările pe care ei și le-au pus inițial. Au fost primii care au lansat o provocare și au afirmat că viața nu trebuie să fie dictată de necesitățile admise și de tradiția tribală; nu era necesar să fie acceptată, ci putea fi modificată prin intermediul rațiunii și a planificării deliberate.¹²⁶

Din nefericire, în căutarea unei lumi mai bune, grecii au greșit direcția, căutând mijloace de a o păstra pe a lor, deoarece și-au definit propria lume ca fiind bună și au considerat că durabilitatea ei ar fi mai bună decât orice schimbare. În această privință, și-au dezvăluit mai mult latura umană decât cea științifică, în efortul lor de a se salva (a-și salva schema) sacrificându-și propriul viitor. Analizând acest fenomen din perspectiva noastră privilegiată, putem observa că au avut geniu intelectual în comparație cu predecesorii lor, dar și cu succesorii până în epoca lui Copernic.¹²⁷

În era lor, însă, geniul nu a putut schimba faptul că, în calitate de cetățeni ai diferitelor orașe-state, viziunea lor îngustă despre sine le-a limitat dezvoltarea politică. Cu toate acestea, prostia pe care au lăsat-o moștenire generațiilor următoare nu s-a datorat atât acestui fapt, cât excesivei idealizări platonice a filozofiei. Aristotel a încercat să lege lumea reală cu lumea ideală și, din nefericire, succesul său parțial a fost atât de impresionant încât a pus o barieră în calea cercetării științifice pentru aproape două mii de ani. Nu-i putem învinui pe greci în general, sau în special pe Aristotel pentru acest lucru: cei care l-au urmat i-au trădat spiritul, au fost paralizați de respect și l-au transformat într-un obstacol în calea dezvoltării intelectuale.

Totuși, originile prostiei moderne occidentale pot fi regăsite în raționalitatea ideală a Atenei și în perioada ce i-a urmat. Tradiția noastră științifică a început în Ionia, dar a fost oprită. Tendința noastră moralizatoare se datorează lui Pitagora și încă ne dictează ce lecții trebuie să învățăm. În orice caz, într-un mod cât se poate de evident, prostia noastră se aseamănă mai mult cu cea a perioadei elene decât cu oricare alta, prin faptul că suntem pragmatic de realiști încât să încurajăm lipsa de moralitate. După aproape patru sute de ani de realizări în domeniul științelor naturale și după două sute de ani de dezvoltare tehnologică, ne aflăm în pragul unui nou mileniu la fel de mici, neechilibrați, inculți, imorali și materialisti, orientați mai degrabă către propria bunăstare, decât către a duce o viață "bună". Termenul grecesc pentru această definiție a fost tradus de noi prin "Idiot".

NOTE FINALE

1. Russell, B. **A History of Western Philosophy**. Simon și Schuster; New York. 1945. p. 38.
2. **Ibid.** p. 39.
3. Muller, H. J. **The Uses of the Past**. Mentor; NY 1952. pp. 129-130.
4. Fox, R. **The Search for Alexander**. Little, Brown & Co.; Boston, MA. 1980. p. 19.
5. Gruen, E. Comunicare personală.
6. Muller. **Ibid.** p. 132.
7. Wells, H. G. **The Outline of History**. 1920. (Cassel; Londra. Ediția a patra, revizuită de R. Postgate 1961. p. 336.)
8. Russell. **op. cit.** p. xv.
9. Wells. **op. cit.** pp. 319-320.
10. **Ibid.** p. 336.
11. Boardman, J., Griffin, J. and Murray, O. **Greece and the Hellenistic World**. Oxford University Press; New York. 1986. pp. 32-42.
12. Russell. **op. cit.** p. 41.
13. Plutarch. **Parallel Lives**. Aristides. Ca. 100 A.D.
14. Russell. **op. cit.** p. xv.
15. Muller. **op. cit.** p. 131.
16. Wells. **op. cit.** pp. 324-325.
17. **Ibid.** p. 327.
18. Russell. **op. cit.** p. 75.
19. Muller. **op. cit.** p. 131.
20. Durant, W. **The Life of Greece**. Simon&Schuster; NY. 1939. pp. 439-440

21. Muller. **op. cit.** p. 132.
22. Russell. **op. cit.** p. 39.
23. Durant. **op. cit.** p. 280. Wells. **op. cit.** p. 337.
24. Russell. **op. cit.** p. 34.
25. Randall, J. **The Making of the Modern Mind.** Houghton Mifflin; Cambridge, MA. 1940. p. 233.
26. Wells. **op. cit.** p. 289.
27. Russell. **op. cit.** p. 3.
28. **Ibid.** p. 208.
29. Dantzig, T. 1930. **Number, The Language of Science.** New York. 80.
30. Spengler, O. 1918. **The Decline of the West.** Ediție de H. Werner. 1962. Modern Library; New York. 55.
31. Russell. **op. cit.** p. 28.
32. **Ibid.** p. 208.
33. Farrington, B. **Greek Science.** Penguin; Baltimore, MD. 1953. p. 135.
34. **Ibid.** p. 136.
35. Russell **op. cit.** pp. 28-29.
36. **Ibid.** p. 26.
37. Durant. **op. cit.** p. 349.
38. Russell. **op. cit.** p. 73.
39. **Ibid.** p. 29.
40. Burgess, J. **Introduction to the History of Philosophy.** McGraw-Hill; New York. 1939. p. 33.
41. Farrington. **op. cit.** p. 47.
42. **Ibid.** p. 48.
43. Russell. **op. cit.** p. 37.
44. Van Doran, C. **A History of Knowledge.** Ballantine; NY. 1991. p. 37.
45. Sambursky, S. 1956. **The Physical World of the Greeks.** Routledge & Kegan Paul; Londra. 34.
46. Sagan, C. 1980. **Cosmos.** Random House; New York. 185.
47. Spengler. **op. cit.** 48fn(#3).
48. Sagan, C. **op. cit.** 184.
49. Spengler. **op. cit.** 48fn(#3).
50. Russell. **op. cit.** p. 37.
51. Taine, H. 1876. **L'Ancien Régime.** Paris. 262.
52. Russell. **op. cit.** 78.
53. **Ibid.**
54. **Ibid.** pp. 32-33.
55. **Ibid.** p. 48.
56. Farrington. **op. cit.** pp. 55-56.

57. Wells. **op. cit.** pp. 334-335.
58. **Ibid.**
59. Russell. **op. cit.** pp. 61-62.
60. **Ibid.**
61. **Ibid.** p. 63.
62. **Ibid.** p. 67.
63. Farrington. **op. cit.** p. 89.
64. **Ibid.**
65. Wells. **op. cit.** p. 329.
66. Durant. **op. cit.** p. 264.
67. **Ibid.** pp. 367-370.
68. Russell. **op. cit.** pp. 83-84.
69. Boorstin, D. 1998. **The Seekers.** Vintage; New York. p. 34.
70. Muller. **op. cit.** p. 155.
71. Russell. **op. cit.** p. 142.
72. Plato. **Protagoras.** ca. 390 B.C. (Trans. W. Guthrie. Penguin Books; New York. 1956. pp. 345e-346a.)
73. Russell. **op. cit.** pp. 91-92.
74. **Ibid.** p. 92.
75. Farrington. **op. cit.** p. 110.
76. Stone, I. Dintr-un interviu înregistrat cu Andrew Patner. **I. F. Stone: A Portait.** New York. 1988. pp. 23-24.
77. Russell. **op. cit.** p. 78.
78. **Ibid.** p. 80.
79. **Ibid.** p. 105.
80. Farrington. **op. cit.** p. 111.
81. Russell. **op. cit.** p. 105.
82. Stone, I. **In a Time of Torment.** Random House; NY 1967. p. 317.
83. Russell. **op. cit.** pp. 112-114.
84. Plato. ca. 355 B.C. **Laws,** III. (Harvard U. Press; Cambridge, MA. 1967).
85. Muller. **op. cit.** p. 141.
86. Farrington. **op. cit.** p. 111.
87. Menand, L. **The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America.** Farrar, Straus și Giroux; New York. 2001. p. 85.
88. Bugliosi, V. **Reclaiming History: The Assassination of President John F. Kennedy.** Norton; New York. 2007. p. 338.
89. Durant. **op. cit.** pp. 515-516.
90. Cantor, N. **The Last Knight.** Harper; New York. 2004. p. 134.
91. Muller. **op. cit.** p. 141.
92. Wells. **op. cit.** p. 331.

Istoria prostiei

93. Durant. **op. cit.** p. 524.
94. Muller. **op. cit.** p. 128.
95. Wells. **op. cit.** p. 332.
96. Russell. **op. cit.** p. 169.
97. **Ibid.** pp. 159-160.
98. Farrington. **op. cit.** p. 131.
99. Wells. **op. cit.** p. 372.
100. Durant. **op. cit.** p. 552.
101. Wells. **op. cit.** p. 373.
102. **Ibid.** p. 364.
103. **Ibid.**
104. Bolitho, W. **Twelve Against the Gods.** Garden City Publishing Co.;
Garden City, NY. 1930. p. 48.
105. Wells. **op. cit.** p. 367.
106. Muller. **op. cit.** pp. 145-147.
107. Russell. **op. cit.** pp. 224-225.
108. Wells. **op. cit.** p. 380.
109. Russell. **op. cit.** p. 211.
110. Farrington. **op. cit.** pp. 214-215.
111. **Ibid.** p. 225. (Accent adăugat.)
112. Russell. **op. cit.** pp. 214-215.
113. **Ibid.** pp. 227-228.
114. **Ibid.** pp. 226-227.
115. **Ibid.** pp. 229-230.
116. Wells. **op. cit.** pp. 333-334.
117. Muller. **op. cit.** p. 130.
118. **Ibid.** pp. 130-131.
119. **Ibid.** p. 126.
120. **Ibid.** pp. 126-127.
121. **Ibid.** pp. 127-129.
122. **Ibid.** p. 133.
123. **Ibid.** pp. 127-129.
124. **Ibid.** p. 133.
125. Russell. **op. cit.** p. 217.
126. Wells. **op. cit.** p. 338.
127. Russell. **op. cit.** p. 217.

CAPITOLUL II PROSTIA LA ROMANI

Prostia la romani, de la începutul republicii până la căderea imperiului, stă sub semnul succesului financiar, umbrit de eșecul intelectual. Prosperitatea romanilor a avut la bază abilitatea lor de a acționa pe baza interesului imediat, dar incapacitatea intelectuală i-a făcut să nu perceapă efectele negative produse de imperialism, odată cu trecerea timpului asupra societății. Astfel, se poate spune că prostia la romani a constatat în incapacitatea de a observa schimbările proprii pe fundalul cuceririi restului lumii. Acest lucru era cu atât mai adevărat când începem să analizăm aristocrația, clasa ce conducea Roma, care se percepea drept însăși Roma, iar interesele lor personale, ca fiind ale Romei. Nu întotdeauna această manieră de a gândi se aplică.

La început, Republica Romană a fost acaparată de conflictul dintre aristocrația romană și plebea romană. Deși în conflict, ambele părți au dovedit pragmatism prin păstrarea respectului reciproc pe de o parte, iar pe de altă parte s-au dovedit destul de abile încât să nu ducă acest conflict până la limite dezastruoase. Între propriile granițe până în secolul al IV-lea, romanii erau negustori înrăiți, însă au rămas în acele granițe¹. Dacă a existat prostie în această epocă, a putut fi corectată în cadrul acestei construcții culturale și nu a fost excesivă, o prostie care, în cele din urmă, va duce la prăbușirea mai întâi a republicii, iar mai apoi a imperiului.

Politica externă era caracterizată tot de perseverență, egoism agresiv și altruism practic. Aceste trăsături limitau ciocnirea dintre clase pe cât posibil. Aceasta era adevărata putere a romanilor, putere ce a transformat acest orașel neînsemnat, care în anul 390 era protejat de găște și jefuit de gali în puterea ce a unit Italia în anul 275 î.H².

În lupta pentru unire, Roma a reușit unde Atena a dat greș, deoarece Atena s-a lăsat condusă de patriotism. Este un lucru prea bine

știut faptul că patriotismul poate sta în calea ambițiilor teritoriale ale oricărui stat. În principiu, atitudinea față de Atena, atât în cadrul imperiului cât și în afară acestuia, era una de ură, în cel mai bun caz de invidie, deoarece Atena și-a satisfăcut ambițiile teritoriale prin exacerbarea propriei identități și impunere cetățenilor atenieni. Drept urmare, problemele societății ateniene nu erau percepute de toți supușii că fiind ale lor, deoarece o mică parte din supuși erau considerate cetățeni ai republicii ateniene³.

Senatorii romani, anticipând o astfel de gândire, s-au străduit să inoculeze un puternic simț civic de apartenență la Republică Romană, chiar și în gândirea celor mai potrivnici dușmani, punându-i pe picior de egalitate cu toți cetățenii. Nu numai că au acordat mai multe drepturi pe teritoriul patriei, dar au acordat drepturi și oamenilor din noile provincii, făcându-i să înțeleagă că prosperitatea lor personală era legată direct de prosperitatea statului. Aceasta este o practică nouă în istorie, deoarece, până în acel moment, toate imperiile au avut la bază supunerea totală a cetățenilor săi în față monarhului. Cu toate acestea, chiar de la început, se pare că era mai curând o formă de guvernământ de tipul Imperiu-Republican, ce a evoluat în Imperiul-Roman.

De fapt, natura Republicii este ascunsă de contemporaneitate prin simpla utilizare a denumirii de republică, termen ce sugerează în vremurile noastre, fără totuși a garanta, prezența unui guvern ce reprezintă interesele poporului. Încă de la început nu a fost respectat acest principiu, iar pe parcurs, odată cu creșterea întinderii republicii, Adunarea Populară a pierdut treptat din putere. În cel mai bun caz putem afirma că poporul nu a fost niciodată reprezentat în mod eficient din motive geografice⁴, majoritatea votând în funcție de tribul de care aparținea și nu în funcție de interesele regionale. De cele mai multe ori aceste voturi erau cumpărate, ducând la decizii contrare voinței maselor⁵. Pe măsură ce Adunarea Populară devenea mai coruptă, pierdea din putere, pentru ca, în cele din urmă, Senatul să preia controlul cu totul⁶.

Senatul reprezenta vârful oligarhiei romane: afaceriștii, politicienii ambițioși, marii proprietari și așa mai departe. Astfel, interesele majorității membrilor se opuneau nevoilor poporului. Deși Senatul nu deținea putere executivă, se bucura de o așa mare influență pe fundalul neputinței Adunării Populare, încât guvernarea reprezentativă a dispărut chiar înainte de Primul Război Punic⁷.

În războaiele punico, Roma a avut marele noroc să se lupte contra Cartaginei, unul dintre cei mai slabi potențiali dușmani. Conducătorii cartaginezi și-au ignorat atât aliații cât și poporul, comițând aceeași greșală ca romanii mai târziu, și anume, să își urmărească propriile interese

meschine în defavoarea celor naționale de interes general. Nu erau deschiși către idei revoluționare, nici dispuși să lucreze cu oameni ce veneau cu noutăți. Erau atât de încrezători în puterea lor maritimă încât au neglijat⁸ restul aspectelor importante dintr-un război.

De fapt, cel mai clar exemplu al prostiei cartagineze este chiar înfrângerea flotei proprii în fața puterii maritime a romanilor în primul război punic. Bătălia a avut loc în anul 260 la Mylae, iar victoria romanilor a fost posibilă deoarece în loc să încerce tactica tradițională de a zdrobi navele inamice sau a le zdrobi vâslele, au decis să manevreze astfel încât să fie posibilă debarcarea soldaților și omorârea echipajelor inamice. În mod surprinzător, romanii au câștigat și bătălia de la Ecnomus din 256, folosind exact aceeași tactică. Cartaginezii au avut la dispoziție patru ani să găsească o contra-metodă, dar deoarece nu au învățat nimic din înfrângerea lor nu au reușit să găsească o mai bună apărare.⁹

Ultimele două războaie punice s-au aflat sub semnul nebuniei nejustificate, o nebunie ce depășește chiar ceea ce găsești de obicei în războaie. Oameni cuminți au fost târați și executați, asasinatul și crimă deveniseră o practică obișnuită. În timpul celui de al doilea război, Hanibal a condus una dintre cele mai îndrăznețe, lungi, dar și inutile expediții din istorie. Timp de cincisprezece ani a câștigat toate bătăliile, dar a eșuat deoarece nu a putut menține asediul asupra Romei. În cele din urmă a fost nevoit să se retragă în Cartagina, unde a fost înfrânt în bătălia de la Zama în anul 202 î.H¹⁰. Acesta a fost punctul culminant în istoria Republicii. Cu toate acestea, în următorii cincisprezece ani până la următorul război, Roma a început să aibă o atitudine lasă și nesigură, un spirit dur și naturalist și să acționeze cu răutate și josnicie. În această perioadă a avut loc distrugerea plebei¹¹ din interiorul granițelor pe fundalul expansiunii teritoriale în afara granițelor originale. Este o perioadă dominată de teamă față de cel puternic, de invidie față de cel bogat, de aroganța și lăcomie.

Pentru început, politicienii se temeau de comandanții militari ce repurtau victorii, și mai ales se temeau de victoriosul Scipio Africanul. Senatorul Cato (234-149) a condus expediția împotriva lui, iar senatul s-a infuriat la auzul vestii că fratele comandantului, Lucius, a câștigat o bătălie în Lydia în 190¹². Se pare că Senatul dorea să câștige războaie fără a avea victorii.

În timp ce senatorii se temeau de generali, oligarhia, reprezentată de senatori, disprețuia pe oricine se dovedea a fi mai bogat decât ei, astfel încât îi invidiau pe cartaginezii înfrânți militar, dar totuși prosperi economic. În cele din urmă, frica s-a transformat în invidie, iar Roma a pornit cel

de-al treilea și cel mai prostesc război punic. Cea mai câștigată din acest conflict a fost armata, care a înfrânt Cartagina în 146¹³.

La această dată, armată romană devenise cu adevărat profesionistă. Fermierii căliți în luptă ce au apărat Roma cândva, au fost treptat înlocuiți după cel de-al doilea război punic cu soldați, cu alte interese decât cele ale cetățenilor și loiali numai față de proprii conducători, care le asigurau plată și dreptul la prăzi de război. După războaiele punice, conducătorii politici au încercat să atragă sprijinul plebei ce reprezenta un sprijin important. După aceea, au început să atragă sprijinul armatei, legiunile, adevărați monștri imperiali creați de către clasa conducătoare¹⁴.

În această perioadă, cea mai corectă întruchipare a Romei ar fi Cato (95-46). Orice cultură care se identifică cel mai bine cu acest personaj sigur are foarte multe defecte. El era întruchiparea severității, rigidității, brutalității, stupidității codului moral impus de Roma, cu care a și cucerit Cartagina, fiind virtuos până în pânzele albe, considerând că vânătoria celor infideli este cea mai bună slujbă a unui om demn și corect. De fapt, brutalitatea sa provenea din legătura puternică pe care încă o păstra cu vechiul cod moral roman, temându-se că acesta va fi înlocuit de moralitatea greacă¹⁵.

În ascuns, moralitatea romană era subminată de sistemul financiar al vremii ce se dezvolta încet, dar sigur, în detrimentul valorilor etice. Poate cea mai simplă explicație pentru decăderea Republicii stă în fraza "bani câștigați ușor". La începutul civilizației babiloniene și în cadrul civilizației mai simpliste a Chinei, ritmul vieții era în ton cu tipul de comerț mai relaxat, ce avea la bază schimbul de produse sau plata în natură. În Roma situația s-a schimbat¹⁶.

Imediat ce Cartagina a fost cucerită, Roma a dat dovadă de o imaginație bolnavă în a inventa noi mijloace de a se finanța. Banii erau folosiți de doar câteva secole, timp în care câțiva afaceriști au reușit să câștige libertate și relaxare de pe urma afacerilor. O altă urmare a fost că, din cauza speculațiilor financiare, nici orașul Roma și nici Imperiul Roman nu a reușit să își formeze un sistem economic financiar stabil și protejat. O altă urmare a fost scăderea interesului pentru virtute și pentru moralitate, apărând o dorință furibundă de îmbogățire cu orice preț¹⁷.

Banii au pus stăpânire pe romani, iar valoarea lor varia, în mod constant, averile fiind făcute sau pierdute. Situația asta le convenea celor puțini care scoteau profit, dar majoritatea au ajuns să cunoască doar datoriile și falimentul. Patricienii au sărăcit, treptat au devenit mânioși, pentru ca, în cele din urmă, să fie lipsiți de scrupule. Corupția s-a răspândit în armată, într-o așa măsură încât generalii, precum și loialitatea lor, puteau

fi cumpărate. Speculatorii cunoșteau deseori dezamăgiri financiare, și aproape toată lumea era într-o stare de confuzie, simțind că sunt întrecuți și dominați nu atât de un sistem financiar, cât de indivizii ce profitau de acesta, manipulând legea și sistemul în favoarea lor^a.¹⁸

Nu numai că romanii au devenit vulnerabili, fiind prea prinși în jocul lor pentru bani și averi, dar în căutarea lor pentru averi au început expansiunea către est, ajungând în cele din urmă să treacă și printr-o criză de identitate. Pe măsură ce aveau parte de victorii în campaniile imperialiste, ei au încetat să mai fie republicani și au început viața de imperialiști; politica, având la bază principiul patriotismului, a înlocuit-o pe cea de asimilare a locuitorilor din noile provincii cucerite. Se pare că secretul succesului roman, asimiliarea populațiilor cucerite, a fost unul păstrat doar pentru romanii originari, rămânând netransmis generațiilor ce le-au urmat¹⁹.

În același timp romanii au devenit înguști în gândire, lăcomia lor calculată împiedicându-i să mai aibă succese în campaniile de expansiune. Au distrus și prădat Asia Mică și Babilonul, zone care ar fi servit mai bine drept avanposturi pentru expansiuni viitoare. Prin faptele lor au comis greșeală Cartaginei, distrusă din ură, și care ar fi fost mai de folos drept un avanpost pentru o eventuală expansiune teritorială în Africa. Astfel lipsa de perspectivă a fost principala cauză a lipsei expansiunii imperiului fie către sud, fie către est.²⁰

Cu toate acestea, republica era destul de vastă, păstrând, în ciudă numeroșilor factori perturbatori, o impresie de unitate pentru mai mult de câteva generații. Această reușită este cu atât mai impresionată dacă ne gândim că în acea perioadă nu existau ziare sau alte mijloace de a face propagandă sau răspândi informația. Pe de altă parte, trebuie să ne gândim că, în aceeași măsură, nu existau mijloace eficiente să provoace dezinformare și probleme la o scară largă în cadrul imperiului.

Astfel, mult lăudată și răspândită unitate a republicii se poate să fie atribuită, cel puțin parțial, ignoranței generale, și, de ce nu, chiar prostiei cetățenilor obișnuiți. Prostia și lipsa de educație constituiau o problemă majoră, de care autoritățile se loveau constant. În mod ciudat, nimeni nu a venit cu o idee de a organiza un sistem educațional competent care să producă cetățeni informați, inteligenți și dotați cu un simț de apartenență la comunitatea umană.²¹

Lucrul cu adevărat sigur este că nici un membru al conducerii nu a încercat să creeze un simț al virtuții romane în fiecare cetățean. Astfel

^aVai, cum lucrurile nu se schimbă! (J. Stewart. Den of Thieves.)

Încât republica, având cetățenii neinformați și neinstruiți politic vorbind, se zbătea între obstacole produse chiar de sistemul republican, imposibil să găsească o cale către un sistem de conducere sănătos și rezonabil.²² În această perioadă post-punică, nu a existat nici măcar o încercare să se ajungă ca Adunarea Populară să lucreze într-un mod mai simplu, mai direct și mai eficient. Opinia populară a fost redusă la tăcere, iar nevoile cetățenilor trecute în rândul frustrărilor. Cea mai eficientă metodă de a prezenta nevoile popurului nu a fost votul, ci revoltele și protestele sub formă de greve și insurecții²³. Acestea deveniseră necesare, fiind legitimate de faptul că poporul era în mod constant păcălit, ignorant și suprimat.

Nu numai că poporul nu a reușit să găsească o metodă legală și eficientă de a-și prezenta doleanțele, dar existau chiar instituții ale statului care se ocupau cu prevenirea unor astfel de manifestări și păstrarea situației de fapt. Senatul sprijinea în totalitate ideea de dreptate și ordine, luând toate măsurile necesare pentru a se asigura că nu va avea loc nici o reformă ce ar putea să îi diminueze puterea. Este într-o oarecare măsură obișnuit să constatăm că sistemul încuraja insurecțiile și revoluțiile, din moment ce elitele politice considerau mai curând necesară existența "legii și ordine" și, mai puțin necesară, existența "dreptății". Cu toate că romanii au contribuit la civilizarea omenirii prin crearea unui sistem legal constant în coduri, ei nu au creat și un concept de justiție pe măsură. Legile lor, deși create să impună ordine, nu făceau decât să creeze dezordine deoarece nu erau corecte și juste. Erau create de cei bogați, pentru a proteja pe cei cu averi, și nu erau adaptate schimbărilor financiare ce aveau loc în întreaga societate.

Din moment ce averea stătea la baza puterii, Senatul Roman a ajuns să fie condus de oameni supranumiți practici, oameni cu prejudecăți în legătură cu noțiunea de dreptate, iar adeziunea lor pentru ordine avea la bază fraza "statul suntem noi". În mintea lor, statul utopic avea drept conducători pe cei capabili, și anume ei, care urmau să conducă pe cei incapabili, și anume restul, aveau tupeul să construiască o lume pe baza acestor principii, în care cel mai ascultător și liniștit supus nu este altceva decât un laș mulțumit de sine. Oricât de mult ar fi încercat, nu numai că au creat o clasă de oameni nemulțumită, ce nu mai era lașă demult, dar ei înșiși au devenit o clasă de lași mulțumiți de sine. Au făcut totul, până la o acțiune fățișă, pentru a crea un sistem politic, plin de injustiții și nemulțumiri, ce va duce la o explozie a furiei populației. Fără a împărți puterea sau îndrepta plângerile rezultate din guvernarea lor, senatorii reușeau să păstreze puterea folosind metode politice neortodoxe și

anume schimbarea politică, mita și violența.²⁴

Din moment ce guvernul roman a dovedit corupt încă de la începutul republicii, succesul Romei s-a bazat mereu pe puterea generațiilor săi și încrederea lor în politică. Această credință, ce devenise tradiție în rândul cetățenilor romani se apropia de cea religioasă, o credință oarbă că legea se va dovedi dreaptă. Cetățenii nu au crezut în ideea de oraș-stat sau în ideea de republică, cât au crezut în ideea că, în cele din urmă, dreptatea va fi instaurată de puterea politică, credința rămânând chiar în momentele de declin ale republicii. Roma a devenit imperiu²⁵ datorită amestecului dintre viziunea pozitivă, optimistă a cetățeanului față de puterea politică și deschiderea sa către politică.

Cu toate acestea, spre sfârșitul republicii, în momentele în care a devenit evident faptul că legea era în favoarea celor bogați, anarhia s-a răspândit treptat, devenind o amenințare.²⁶ Numai în momentul în care oligarhia ce era la conducere a realizat că avutul și pozițiile deținute sunt în primejdie a început să adopte o politică moderată, dar în acel moment era deja prea târziu, iar gesturile reconciliatorii²⁷ erau insuficiente pentru a opri dezbinarea imperiului și pierderea unității. În cele din urmă, Imperiul s-a prăbușit în momentul în care sistemul politic a devenit atât de corupt și ineficient încât romanii, cuprinși de disperarea pesimismului, au renunțat cu totul la politică și au început să se concentreze pe religie, orientându-se către cealaltă lume, renunțând la aceasta.

Astfel, republica s-a dovedit un eșec deoarece nu a fost unită de același spirit. Oamenii luptau pentru loialitate și se vedeau cetățeni romani, dar legătura morală a fost frântă deopotrivă de efectele nefaste ale lăcomiei și acaparării de noi teritorii, cât și de eșecul clasei politice în a rezolva probleme. Pe măsură ce prăpastia dintre popor și conducere se adâncea, ura dintre clase a erupt sub forma Războiului Civil din 91 î.H. Din acel moment, prăbușirea republicii a devenit sinonimă cu biografia conducătorilor de revoluții și contra-revoluții, a luptei dintre săracii ordinari și bogații ordinari, în care nici democrații, nici aristocrații nu au făcut mare lucru care să stârnească admirație. Împreună, au reușit să demonstreze cât de descurcăreți, șmecheri, subtili, lacomi și proști pot fi toți romanii.²⁸

După doi ani de război, Senatul a luat în considerare idee de reformă. Cu toate acestea, imediat ce rebelii s-au împrăștiat, politica a revenit la normal. Încă o dată, singurul câștigător a fost armata, care teroriza întreaga Italie și nu putea fi distrusă decât din interior. Generalii se luptau pentru putere, dorind să devină dictatori, pe fondul slăbiciunii senatului, slăbit de propriile eșecuri în a controla și rezolva situația de

criză creată de sine.²⁹

În timpul acestor războaie un general va ieși învingător în fața senatului, în timp ce un altul în fața poporului. Generalul ce dădea cele mai mari salarii câștiga, doar că salariile ambelor armate erau plătite prin confiscarea averilor bogaților și împrăștiind soldații cu pământ. Astfel se forma un sistem ce se autoreglements, practica fiind abolită numai când fiul adoptat al lui Iulius Cezar (63 î.H. – 14 d.H. Octavian) a obținut victoria finală în 31 î.H.³⁰

Astfel haosul a dus la monarhie, cu toate că principele Cezar nu pusese bazele unei monarhii ereditare, ci, mai curând, crease o președinție americană pe timp de război, aleasă pe viață. Treptat a devenit un Împărat-Zeu. Singura sa datorie era să păstreze legătura cu armata.³¹ La început, toată Roma, cu excepția Senatului, îl sprijineau pe împărat, considerând că Augustus și succesorii săi sunt măreți, nobili și demni de sprijinul acordat.³²

Parțial au avut dreptate. Augustus era un conducător demn, iar pe timpul conducerii sale, romanii s-au bucurat de prosperitatea și fericirea romană, așa cum o vedeau ei.³³ Cu toate că a înlocuit politica de expansiune cu una pacifistă³⁴, comercianții se bucurau de prosperitate, iar aristocrații se bucurau de onoruri și respect, vechea formă de conducere ce avea la bază un sistem birocratic prea complicat fiind înlocuită cu o administrație constituțională. De dragul stabilității, Augustus a promovat cucerirea antică în fața cercetării continue, astfel încât lumea romană a început să devină dominată de stereotipuri tradiționale.

Astfel, romanii și-au asigurat atât pacea cât și mult îndrăgita lor ordine cu ajutorul lui Augustus, dar în detrimentul altor soluții ce ar fi cerut un minim de creativitate din partea lor. Astfel, s-au scufundat într-o stare de mulțumire de sine greu de depășit, pentru ca, în cele din urmă, să devină excesiv de mulțumiți de sine.

După Augustus, curtea imperială s-a mulțumit în a folosi creativitatea doar în ce privește depravarea și imoralitatea, ajungând ca, în cele din urmă, să fie coruptă în totalitate pe măsură ce bunăvoința împăraților s-a transformat în exces nelimitat. Din moment ce împărații erau considerați a fi zei, nu puteau fi constrânși nici de lege și nici de religie.³⁵ Din moment ce purtarea lor era în afara legii umane și a conștiinței personale, puterea lor absolută le permitea ca până și cel mai mic moft să devină realitate.³⁶

Una dintre cauzele adversității îndreptate împotriva împăratului Nero la început de secol I d.H. poate fi găsită în imoralitatea ce domina instituția de conducere. Lipsa lui de popularitate nu se datora faptului că

și-a ucis mama și cele două soții, fapte ce, în unele cazuri, pot fi înțelese, deseori iertate și ocazional justificate, ci, deoarece, în timpul domniei sale, armata romană s-a confruntat cu o grea înfrângere în Marea Britanie, un cutremur în sudul Italiei, iar Roma a fost incendiată. Drept concluzie, lipsa lui de popularitate s-a datorat mai curând faptului că nu era norocos, nu pentru că ar fi fost rău, nebun, mulțumit de sine sau pentru că era un muzician mediocru. Din moment ce romanii erau mai degrabă superstițioși și nu religioși, nu a existat un fundament moral la baza puterii, care se baza în fapt pe armată. Odată terminată domnia lui Marc Aureliu (161-180) guvernarea unită și cumpătată a luat sfârșit³⁷.

Marcus se apropia de imaginea regelui filozof³⁸ prezentată de Platon. Ironia este că pragmaticii (lipsiți de imaginație) romani nu aveau încredere în filozofia greacă. Cu toate acestea, nu acesta a fost motivul la baza problemelor de guvernare ale lui Marc. În timp ce Marc idolatriza Roma și încerca să o conducă pe baza unor principii raționale, el a trebuit să aibă de-a face cu o multitudine de dezastre printre care: molimă, război, răzmeriță și chiar faliment. Pe măsură ce înfrunta aceste probleme, a ajuns să întruchipeze imaginea condiției romane, un om pragmatic căutând ordine într-o lume a haosului, fiind mai mult rege și mai puțin filozof, sacrificând ordinea și rațiunea pentru a aplica soluții temporare la probleme presante. De exemplu, trebuia să se asigure că navele cu grâne vor sosi, iar granițele vor fi păzite³⁹, alegând să rezolve astfel de probleme pozând drept un politician practic, adoptând în același timp filozofia stoică.

Ironia constă în faptul că un împărat pragmatic ar fi trebuit să adopte mai curând filozofia stoică, astfel fiind măcar la modă cu tendințele vremurilor în care trăiește și măcar ar fi venit în întâmpinarea nevoilor cetățenilor. În timpul acestei epoci, romanii nu au făcut altceva decât să îndure toate neajunsurile, nevăzând o șansă de izbăvire sau îmbunătățire. Inutilitatea faptelor a fost cel mai bine exprimată chiar de filozofia împăratului roman, care susținea că fericirea putea exista teoretic și în prezența suferinței, dar plăcerea trebuia disprețuită.⁴⁰ Din moment ce vinul era obținut prin zdrobirea strugurilor, stoicismul îi încuraja pe oameni să creadă că nu conta dacă sunt fericiți atât timp cât erau buni⁴¹.

Deși stoicismul nu era adevărat sau sincer⁴², sublinia importanța sufletului, îndepărtând atenția de la filozofia grecească a orașului-stat, și legăturii sufletești dintre familii.⁴³ Stoicismul, de fapt un produs al capacității umane de a-și imagina o lume mai bună decât cea în care trăiește, era un set de principii morale special creat pentru o lume în care rezistența veridică împotriva tiraniei și forțelor răului era imposibilă. Astfel era lumea în perioada de glorie a Romei, perioadă în care, deși imperiul

părea invulnerabil, de fapt era găunos și vulnerabil.

Se spune că domnia lui Aureliu a adus sfârșitul celei mai mari epoci a Romei, dar de a fost cu adevărat glorioasă nu vom niciodată cu adevărat. În secolul al II-lea, sclavia abunda, vlăguind imperiul. Impulsiuni de cruzime și brutalitate, gladiatorii se luptau cu animale sălbatice. Așa cum era, putem spune că "civilizația" abia a atins zonele rurale, de unde proveneau grânele, așa de mult dorite de Roma. În principiu, economia se afla la un nivel foarte scăzut, iar cetățenii îndurau sărăcia laolaltă cu sclavii.⁴⁴ În cel mai bun caz, perioada de glorie a Romei a fost mai curând o perioadă a oportunităților risipite pe cheltuieli și nu pe creativitate. Ridicarea de construcții luxoase a fost urmată de o prosperitate materială efemeră și evident doar în stilul de viață al celor ce locuiau în aceste clădiri, în timp ce marea parte a populației nu avea nici utilitățile strict necesare. Pe măsură ce bogații se îmbogățeau, a avut loc o îmbunătățire a codului de bune maniere, dar nu și a codului moral, iar pe măsură ce sărăcimea sărăcea, sufletul și spiritul uman putrezeau.⁴⁵

Pe măsură ce conducerea devenea o dictatură militară, cetățenii ajung să fie văzuți doar ca o altă sursă de venituri sau recruți.⁴⁶ Puterea politică și executivă se află în mâinile împăratului și amantelor sale, toți temându-se doar de armată. Dintre toți cezarii, Dioclețian (286-305) este demn de menționat deoarece a micșorat puterea armatei de a se implica în politica statului prin recrutarea de barbari în rândul ei. Cu toate acestea, în cele din urmă, această măsură s-a dovedit inoportună deoarece a întârziat decăderea imperiului în același timp garantând-o. Un secol mai târziu, barbarii, realizând că practicile militare învățate în cadrul armatei romane pot fi mai utile în atingerea propriilor ambiții materiale, au renunțat la luptă pentru imperiul roman, începându-și cariere militare proprii.⁴⁷ Treptat, realizând că e și mai profitabil să ataci Roma, au întors armele împotriva foștilor lor aliați și stăpâni.

De fapt, cele două măsuri luate de Dioclețian pentru a preîntâmpina decăderea Imperiului Roman, erau doar soluții de moment, ce odată cu trecerea timpului s-au dovedit elemente destabilizatoare, parte dintr-un așa numit paradox al unei minți bolnave, chiar fatale pentru Imperiul Roman pe termen lung. Pe de o parte, recrutarea de barbari în cadrul armatei a redus posibilitatea ca generalii romani să fie cumpărați, și, în același timp, dependența împăratului de armată, dar pe altă parte a învățat barbarii cum să lupte și să jefuiască Roma. Pentru a strânge mai eficient taxele, a pus în afara legii migrația⁴⁸, în cele din urmă micșorând populația prin crearea unei clase sociale alcătuită din șerbi, foarte supărați la gândul de a crește copii doar pentru a fi forțați să rămână pe

același petic de pământ.⁴⁹ Astfel de efecte negative au continuat să fie impuse de clasa conducătoare și să își aducă contribuția negativă. Până la urmă, Roma oricum nu avea altă cale de scăpare, deoarece reformele gândite și aplicate ale lui Dioclețian, s-au dovedit dezastruoase, așa cum se întâmplă de obicei cu soluțiile ce rezolvă doar pe termen scurt problema, urmând să aibă rezultate dezastruoase pe termen lung.⁵⁰ A fost forțat să rezolve probleme grave (puterea politică exercitată de o armată hrăpăreață și nevoia de a strânge mai multe taxe), iar, în condițiile date, soluțiile au condus la probleme și mai grave mai târziu^b.

Pe un ton asemănător de gândire, toată lumea a căzut de acord ca modul de administrare al afacerilor interne, sau, mai degrabă, lipsa unei administrări interne, este o problemă de neînvins, proprie sistemului imperial roman.

Practic, imperiul roman era insolubil deoarece nici nu creștea și nici nu se dezvolta politic vorbind. În cel mai bun caz, putem spune că a înflorit, cuprinzând toată Mediteraneana și Europa pentru o perioadă, dar era condus de o birocrație ce putea face față presiunii doar pe o perioadă limitată de timp, fără a reuși să controleze lucrurile definitiv. Limitarea ce îi caracteriza pe romani este cel mai evident în modul în care s-au mulțumit cu întinderea pe care o aveau în secolul al IV-lea. Un astfel de exemplu este faptul că nu au încercat să romanizeze Germania, cu toate că ocuparea Germaniei era esențială pentru securitatea și continuitatea imperiului.⁵¹

De fapt, prima escapadă a triburilor germanice pe teritoriul roman s-a petrecut încă din secolul al III-lea, moment în care era evidentă starea de slăbiciune a puterii romane. Deși era o provocare militară, imperiul nu s-a simțit amenințat, dar a fost barbarizat prin încorporarea de barbari în armată romană. În secolul al IV-lea, granița dintre barbarii imperiului și restul barbarilor a devenit din ce în ce mai imperceptibilă, până când, în cele din urmă, tot ce a mai rămas din imperiu, lipsit de definiție și curaj, putea fi cucerit în secolul al V-lea.⁵²

Cu toate că ar fi fost suficient de rău ca omul obișnuit să ajungă să perceapă imperiul ca oferind un stil de viață nesatisfăcător, a fost cu atât mai rău când omul obișnuit a început să perceapă ca greșit modul de

^b Este important de reținut perioada care a dus la consecințele pe termen lung ale acțiunilor din lumea antică. Chiar și politicile pe care noi le considerăm stupide au funcționat generații întregi înainte ca efectele negative să devină evidente pentru cei care suportau consecințele. Prin contrast, în lumea contemporană, savantul Carrie Fisher a scris, "Satisfacția imediată a durat prea mult." (McWilliams. 558.)

viață oferit de imperiu. Deznădăjduiți de viață, lipsiți de speranță, romanii își imaginau o viață mai frumoasă pe tărâmul de apoi. Această imagine a devenit un fel de drog pentru cei ce duceau o viață de mizerie. A ușurat pe cei stresați, a dat speranță celor zdrobiți, a încurajat pe cei umiliți, dând tuturor încrederea că universul, nu numai lumea era guvernat de dreptate. Realizând că nu pot pune lumea pe un fâgaș bun, oamenii au căutat salvarea în religie.⁵³

Printre multe credințe ce au atras oamenii se număra și creștinismul. Având origini orientale, evreiești, grecești și romane, creștinismul are la bază o teologie cel puțin năucitoare, dacă nu chiar năucitoare. Dumnezeu este aspru, bucuros, de neînțeles, legitim, înspăimântător, milos, încăpățânat, autocrat și iubitor, putând fi cunoscut atât prin rațiune cât și prin credință. De asemenea, credința creștină, având aceleași atribute, a oferit de-a lungul timpului răspunsuri contradictorii unor întrebări considerate în trecut primordiale, dar în prezent văzute ca triviale. Trecerea timpului a făcut ca unele răspunsuri să fie schimbate, în prezent răspunsurile date de creștinătate în trecut putând chiar fi considerate eretice, tot așa cum unele răspunsuri date de creștinătatea modernă l-ar fi șocat pe Sfântul Paul, chiar și pe Iisus. Cu toate acestea, două lucruri sunt certe când vine vorba de teologia creștină: unul este că adevărul este găsit de fiecare individ în parte în funcție de propriile idealuri, celălalt fiind că nimeni nu ar fi putut deduce idealurile creștinătății doar prin simpla studiere a creștinilor.⁵⁴

Cu toate că răutatea nu face parte din idealurile creștine, oricine ar începe să analizeze comportamentul creștinilor ar fi îndreptățit să creadă că aceștia cred în răutate. De fapt, acest element al creștinătății rezultă din credința evreilor în corectitudinea morală aleasă de ei în timp ce venerau idoli în perioada de captivitate în Egipt. Din acest punct de vedere, sunt victimele propriilor profeți, ce au creat interzicerea idolatriei pentru ca, mai apoi, să îi acorde statut de tradiție antică prescrisă. În următoarea luptă pentru putere, caracteristică mai curând instituției de conducere ai cărui membri se sprijineau reciproc, Dumnezeu a luat partea profeților, persecutându-i pe evrei de atunci până acum pentru că au eșuat în păstrarea credinței pure, cu toate că interdicția a fost nou introdusă.⁵⁵

Lucrul mai important, în ciuda disputelor teologice asupra Noului Testament, creștinismul poate fi văzut ca o regenerare a spiritului evreiesc. Dezvoltarea creștinismului a fost prin crearea unui gol moral, momentul care fariseii au devenit exclusiv preocupați de propria binefacere și formalismul teologic. Erau membrii sectei evreiești care cerea respectarea riguroasă a legii evreiești, rămânând conservatori de

dragul credinței, nelăsând loc pentru dezvoltare în cadrul legii evreiești. Creștinii păstrând viu sufletul credincioșilor originari au devenit succesorii spirituali ai profeților, inovatori morali și creatori de noi interdicții.⁵⁶

Principala diferență dintre evrei și creștini este că cei din urmă se considerau păcătoși.⁵⁷ Evreii se percep pe nedrept urmașii păcătoșilor ce venerau idoli și persistă în ideea că ei cred în religia adevărată. Creștinii se autocondamnă și se cred răi, lucru care e adevărat^c. Cu toate acestea, nu își bazează acțiunile pe cele spuse de Iisus, ci pe concluziile și interpretările discipolilor interpreților.

Acest lucru este regretabil cu atât mai mult cu cât Iisus chiar a fost un profet. Mai mult, ca mesager, el a fost secundar mesajului.⁵⁸ Marele Mesia ar fi fost surprins de doctrinele și interpretările produse de cuvântul simplu. S-ar fi găsit într-o situație dificilă încercând să regăsească mesajul inițial îngropate sub straturi și straturi de ritual și dogmă.⁵⁹ Chiar de ar fi reușit să își regăsească cuvântul inițial, ar fi constatat că a fost modificat pentru a fi adaptat lumii moderne, deoarece inițial nu era doctrinar, conținea sugestii valabile la momentul expunerii, nu avea teologie și nu oferea idei noi despre Dumnezeu.⁶⁰

Nici în momentul de față nu este clar dacă a dorit ca ideea de nonviolență să devină o poruncă generală. S-ar putea spune că Iisus a oferit această dogmă habotnicilor, care se pregăteau de revoltă, în încercarea de a-i convinge să se oprească, realizând că nu o să poată lupta împotriva mai bine pregatitilor romani, lucru ce s-a dovedit a fi adevărat. Din moment ce avea dreptate, fanaticii îl disprețuiau și s-au mulțumit să îi aplice sfatul unei alte lumi, unde își găseau locul mai bine.⁶¹ Ei doreau să scape de romani în această viață, nu să fie sfătuiți cum să fie fericiți în viață de apoi.⁶²

Un singur lucru era clar în mintea lui Iisus, și anume că Împărăția Cerurilor era la îndemână. Poate că era adevărat în cazul lui, dar restul erau lăsați să se descurce pe cont propriu într-o lume ce părea să nu conțineze foarte mult. Ce au aflat creștinii și în același timp ce au ascuns este că idealurile lui nu pot fi aplicate într-o societate umană în dezvoltare. Erau destinate unui sfârșit de societate, în mâinile cuiva cu libertate politică, oportunitate economică și egalitate socială.⁶³ De fapt, încă din timpul vieții lui Iisus, principala problemă a filosofilor a fost să adapteze gândirea lui

^c Cu siguranță creștinii se preocupă de rău, după cum ne arată multiplele referințe la adresa diavolului/Satan în Biblie—aproape o sută de ori în Noul Testament, pe când sunt doar trei în Tanakh, care e de trei ori mai mare decât Biblia. Poate că, în acest caz, creștinii își iubesc (și îmbrățișează) dușmanul un pic prea mult. (The Jewish View of Satan. On Line. Aug. 13, 2007.)

la o societate funcțională.

Printre cei mai importanți a fost Sfântul Paul, creatorul creștinismului. La început sub forma unui iudaism reformat, transmis de evrei evreilor, creștinismul a triumfat în fața celorlate religii mitologice nu datorită lui Iisus, ci datorită Sfântului Paul. Certitudinile iudaismului erau atrăgătoare în perioada de dizolvare a credințelor în Imperiul Roman, iar Paul s-a dovedit deosebit de abil în a păstra elementele populare din vechea religie în timp ce le elimina pe acelea, cum ar fi circumcizia, care împiedicau acceptarea religiei pe o scară largă în rândul non-evreilor.⁶⁴

Paul era gata să sacrifice orice pentru ca noua sa religie să aibă success, iar primul sacrificiu a fost chiar Iisus. Paul l-a cunoscut indirect și îl privea nu atât ca pe o stabilitate, ci mai mult ca pe un simbol. Paul a reușit prin îmbinarea spiritului lui Iisus cu legilor iudaice să creeze o religie ce se centra mai curând pe elementele despre Iisus și nu pe personalitatea sa istorică.⁶⁵

Iisus a învățat omenirea că își poate câștiga un loc în Împărăția lui Dumnezeu prin regret și dreptate. Paul a învățat omenirea că salvarea poate fi obținută numai prin Iisus. Paul a fost baza mitologiei conform căreia Iisus este Izbăvitorul ce va plăti pentru toate păcatele de la Adam încoace, acesta fiind rolul pe care Iisus avea să îl joace, deși ar fi fost surprins să afle de menirea sa.⁶⁶

Un promotor neobosit al creștinismului, Paul reprezenta prototipul unui nou tip de om, cel înnebunit după religie. A atins aproape pragul paroxismului când a lansat o chemare la credință, făcută fără a avea un sprijin. Credința era suficientă, din moment ce baza doctrinară nu era considerată necesară într-o lume al cărui sfârșit toți îl credeau aproape.⁶⁷

Paul nu a recunoscut lumea decât în măsura în care a declarat că actuala conducere a fost adusă în ființă de Dumnezeu.⁶⁸ Deși pare ciudat ca Dumnezeu să pună bazele conducerii, pentru ca apoi să o distrugă, cel puțin afirmația asta i-a permis lui Paul să prozelitizeze, care era de fapt scopul sau adevărat, nedorind să pâră a fi un rebel. Deoarece Paul dorea să predice fără a fi încurcat de conducere, Dumnezeu în mod miraculos a recunoscut instituții sau practice precum sclavia și sexismul.

În caz că EL ar fi permis cu adevărat, ar fi trebuit să fie numit SFÂNTUL IPOCRIT, Paul predicând egalitatea în creștinism. După spusele sale toată lumea era egală: Toți erau unul, iar Iisus era toți. Nu exista evreu sau grec, sclavie sau libertate, bărbat sau femeie.⁶⁹ Apoi, pentru a lega inconsistențele, Paul a revenit, și în numele altcuiva în afară de Hristos i-a atacat pe toți în mod egal, fie ei evrei sau nobili, greci sau romani, descurajând în același timp atacurile împotriva sclaviei și sexismului ce

formau clase de oameni.⁷⁰ Urmându-i exemplul, biserica ce s-a format va coexista în armonie cu sclavia și slujnicia, va tolera atitudinea regilor de a conduce după bunul plac și chiar să ia măsuri contrare egalității, fraternității și libertății pe pământ.⁷¹

În fapt, creștinismul a devenit parte din conducere în momentul în care împăratul Constantin a devenit creștin în anul 312. Acest moment decisiv a modificat traiectoria imperiului și a religiei. În urma creștinării lui Constantin, imperiul a fost cuprins de incertitudine confesională, iar cetățenii păgâni au devenit nemulțumiți. Creștinătatea a avut și de pierdut și de câștigat. Pe de o parte credința, fiind adoptată de multi păgâni, a fost diluată până la un punct, iar pe de altă parte biserica a devenit legitimă, bogată și prestigioasă într-o așa mare măsură încât a devenit parte din conducere, pentru ca în cele din urmă chiar să depășească în putere Imperiul pe care nu l-a servit niciodată.⁷²

Pe măsură ce trecem prin secolul al IV-lea observăm că statul, brutal și în stare precară, ajunge să fie închinat și sprijinit lui Dumnezeu. Acest lucru a creat confuzie în rândul cetățenilor care nu mai înțelegeau cine e Cezar și cine e Dumnezeu⁷³, și limita posibilitatea statului de a se alia cu alte state nescreștine. Lumea era într-o stare de confuzie când venea vorba de un Cezar creștin deoarece, până în acel moment, creștinismul fusese bazat pe zei cărora oamenii cereau sprijin pentru guvern⁷⁴, pentru ca acum să își bazeze existența atât pe Iisus (Paul) cât și pe Cezar (Constantin). La început, a fost un stat fără biserică, a evoluat într-un stat biserică, urmând să devină o biserică stat. Pe măsură ce devenea o parte din ce în ce mai importantă a statului, credința s-a înstrăinat de bazele sale, devenind din ce în ce mai implicată în problemele materiale în timp ce teologia a devenit mai îndepărtată de realitate.

Astfel, pe măsură ce Biserica și guvernul deveaeau una și aceeași, a început să fie afectată de acest aspect dual. La începuturile sale, în primele trei secole după Iisus, creștinismul era o religie pentru oamenii săraci, lipsiți de speranță care sperau într-o viață mai bună pe lumea cealaltă.⁷⁵ În timpul celei de-a doua perioade, și anume secolul al IV-lea, motivele credincioșilor de a fi nefericiți au devenit mai evidente. Marii teologi au încetat să se mai arate preocupați de probleme antice pe măsură ce standardul de viață scădea, scăzând până la punctul în care imperiul nu mai merita să fie apărat și nu mai avea rost să fie invadat. În momentul sosirii barbarilor în secolul al V-lea, creștinii aveau o teorie măreață și o teologie abstractă asupra raiului, dar nu aveau nimic lumesc care să poată fi crezut de cineva.

De fapt, poate cel mai important fenomen al secolului al IV-lea a

fost indiferența față de noul rol al bisericii și al teologilor, poate cei mai de seamă intelectuali ai vremii. Pe măsură ce această modă era adoptată, ideologia creștină a devenit un fel de mit religios cu probleme seculare, ignorate în mod constant de către teologi. Oare ce probleme stringente țineau ocupate marile minți ale Imperiului în declin? Erau oare preocupați de îndreptarea abuzurilor birocrăției? Nu! Erau preocupați de îndepărtarea barbarilor? Nu! În timp ce Imperiul se destrăma, marile minți ale epocii erau ocupate să susțină marile merite ale virginității și să predice condamnarea sufletelor ce nu erau botezate.⁷⁶

Din moment ce considerau această lume doar un simplu punct de oprire din calea măreață către lumea cealaltă, au crezut ca singurul lucru de ajutor ar fi să ajute turiștii să vadă Scriptura ca o formă de ghid sfânt ce conține toate adevărurile esențiale despre univers. Din această cauza curiozitatea era văzută ca un viciu, iar credința oarbă ca singura cale către terminarea cu success a acestei călătorii către credință. Dorința de a găsi adevăruri străvechi a murit, fiind considerată inutilă, iar gândirea rațională s-a îndepărtat de realitate, fiind văzută mai curând ca o nebunie dusă la extrem, deschizând drumul către Evul Mediu.

Acest lucru a fost posibil prin dezvoltarea unei teologii ce a transformat Evul Mediu într-o era neîntrecută în ignoranță și superstiții. Odată cu intrarea în noua epocă, Sfântul Augustin (354-430) se zbătea să scoată în afară legii și să fie considerate erezie⁷⁷ curată orice idee ce conținea libertatea conștiinței și punea în discuție păcatul original, odată cu orice încercare de cunoaștere sau analiză independentă asupra faptelor. Oficial, lumina rațiunii nu a fost stinsă până în anul 529, când împăratul Iustinian a închis Academia lui Platon din Atena.⁷⁸

A treia etapă a existenței a constituit un mare triumf al Bisericii, dar un compromis fatal al creștinătății. În măsura în care religia este o profeție ce se autorealizează, s-a împlinit prin aducerea lumii cerești pe pământ, pentru ca în acel moment să fie cucerită de lumea condusă de Biserica medievală. Asta s-a întâmplat din momentul în care modificările ce trebuiau făcute credinței și credincioșilor nu au fost făcute în urmă unei gândiri planificate, ci au reprezentat reacții ale preoților la noul rol pe care trebuiau să îl joace. Astfel, deși filozofia Bisericii nu s-a schimbat, Biserica s-a schimbat. Astfel, în timp ce teologii își îndepărtau privirile de lumea reală, preoții își asumau roluri cât se poate de seculare în cadrul sistemelor judiciare, administrative și guvernamentale. Pe măsură ce preoții preluau conducerea, acceptau starea de fapt, și orice imbold pentru reformă era trecut sub tăcere, tot așa cum orice idee reformatoare era pierdută în fața teologilor greu de convinși. Servilismul era considerat

ceva obișnuit, iar standardele morale ale Bisericii au fost coborâte pentru a se potrivi comportamentului papilor⁷⁹ – oficiali eclesiastici care îl surclasau pe Hristos.⁸⁰

Deși creștinii au moștenit teritoriul Imperiului, la căderea căruia și-au adus contribuția, au mai existat factori ce au dus la căderea Romei. De fapt, eșecul Imperiului se poate găsi în succesul Republicii, Imperiul prăbușindu-se deoarece romanii nu și-au înțeles identitatea proprie și nici ce au creat în perioada de glorie a Republicii, aproximativ în 200 î.H. Unul dintre motivele ce i-a împiedică să se înțeleagă pe sine sau Imperiul creat a fost că toate acestea nu au fost făcute intenționat. Expansiunea a fost fără tragere de inimă și deseori fără sprijinul senatorilor. Odată ce Cartagina a fost cucerită, Roma a continuat din inerție să cucerească până în cele din urmă s-a format un imperiu.⁸¹ Astfel, eșecul Imperiului poate fi regăsit în succesul Republicii, romanii nereușind să se înțeleagă pe sine, fiind cuprinși de corupție, război între clase și haos general. Cu toate acestea, Republica Imperială a continuat să se întindă chiar și în timpul războiului civil, până ce, în cele din urmă, s-a autodistrus.⁸² August (aproximativ în anul 0) a reinstaurat pacea și ordinea, a oprit expansiunea și a pus bazele unei monarhii în Republică, dar corupția a continuat să se dezvolte în următoarele două secole de prosperitate și pace.

În ce privește întrebarea "Ce a cauzat prăbușirea Imperiului Roman?"^d răspunsul a fost destul de greu de descoperit, dar, în cele din urmă, am înțeles că prăbușirea Imperiului Roman a avut loc deoarece romanii nu aveau și nici nu încercau să aibă o înțelegere clară asupra a ceea ce făceau; în concluzie, erau proști. Dacă acest răspuns pare prea simplu, trebuie totuși luat în considerare în momentul în care se încearcă o formulare mai elevată și anume că a fost o combinație de elemente politice, sociale, economice și intelectuale ce au alcătuit formula fatală prăbușirii Imperiului Roman. Această explicație completă nu conține ceea ce e evident, și anume că particularitățile culturale nu contează. Indiferent de particularități și de modul în care au fost combinate, Imperiul Roman s-a prăbușit deoarece romanii nu au reușit să își rezolve problemele într-o manieră eficientă. Nici o problemă personală nu era imposibil de depășit. Teoretic, până și combinate, ar fi putut fi rezolvate. Imperiul a decăzut deoarece romanii nu au reușit să creeze soluții inventive la problemele create.

Din moment ce alte patru sute de explicații au fost oferite pentru a explica prăbușirea Imperiului Roman, încă una nu mai contează. Poate

^d Aici discutăm doar despre Imperiul de Vest.

Istoria prostiei

ca Imperiul a început printr-o cădere, și a tot căzut de patru sute de ani, doar că romanii erau prea surzi pentru a-l auzi. Poate că declinul și, în cele din urmă, prăbușirea au avut drept cauza imprudențe⁸³ de natură economică și socială împreună cu o mulțumire de sine stupidă⁸⁴ de proporții monumentale. Acesta este un exemplu clar de aplicare a prostiei în lume concursul ignoranței cu puterea prost gândită.

Imperiul a eșuat deoarece romanii nu au fost atenți la aspectele sociale ale comerțului și finanțelor⁸⁵, care de fapt erau sprijinul uriașei armate romane. Nu și-au dat seama ce își făceau și nici ce fel de lume creau. Expansiunea Imperiului a devenit atât de întinsă, încât sistemul administrativ, fiind suprasolicitat, nu a mai putut păstra legea și ordinea, nici măcar prin aplicarea unor interpretări asupra ordinelor. S-a renunțat la ordine din dorința de a păstra imaginea invincibilității și impresia de corectitudine imperială.

Cu alte cuvinte, Roma nu a putut face față propriului succes. Astfel, a devenit un caz obișnuit de paradox nevrotic, în care cei fără de valoare, dar care doreau un câștig rapid pe termen scurt nu luau în calcul efectele negative pe termen lung pe care le crea. Senatorii romani cu acoliții erau legiuitorii, iar lacheii lor împovărau timpul pe măsură ce înaintau călcând pe oameni în timp expansiunii lor de-a lungul bazinului Mediteranei. Asemenea chinezilor din acea epocă, romanii au făcut din terenuri fertile, terenuri neagricole, neutilizând fertilizator în încercarea de a-l reda agriculturii.⁸⁶ Romanii nici măcar nu au binevoit să ajute țăranii sărăciți din cauza invaziei lor devastatoare.⁸⁷ Roma nu a avut viitor, deoarece nu se gândea la viitor decât ca la o aventură continuă constând în exploatarea oamenilor și a locurilor. Din moment ce romanii trăiau numai pentru prezent, s-au asigurat că nu vor avea un viitor. S-au bucurat de așa-zisele plăceri ale vieții: sclavie, brutalitate și materialism. Și religia urmă înclinația lor către lucruri practice, fiind una comercială. Pentru a obține clemență divină, trebuia să îi plătești valoarea, practică comună într-o religie economică, zeii^e urmând să rămână datori romanilor pentru sacrificiile financiare făcute în numele lor.⁸⁸ În acest mediu a înflorit creștinismul, prin apelul său către toți cei ce nu aveau bunuri materiale ce puteau fi sacrificate în numele zeilor.

Din punct de vedere politic, căderea Imperiului a fost inventată de August, cel mai mare geniu politic al Romei. Principatul era soluția Romei în fața eșecului Republicii, și, deși rămânea în esență o republică,

^e Zeii principali ai Romanilor panteiști erau italieni (Hecht, 126.), și orice civilizație care are italieni drept zei e suspectă.

era o nouă formă de monarhie, cea mai lipsită de creativitate formă de conducere.⁸⁹ Asemenea oricărui sistem politic, nu numai că a rezolvat unele probleme, dar a și creat altele, din moment ce conducătorul era un împărat, care era de speță umană, corupt fiind de puterea absolută pe care o deținea. Imperiul nu rezolvase problemă succesiunii, cea mai practică metodă fiind înlocuirea unui împărat corupt prin asasinat, fiind aplicată sau pusă în practică de armată.

Din moment ce frica stătea la bază sistemului politic, nu este de mirare că problemele sociale și economice ale Romei au rămas nerezolvate. Cea mai importantă problemă era că cei ce munceau trebuiau să-i întrețină atât pe săracii fără ocupație cât și pe bogații fără ocupație. Deși acest sistem socio-economic este folosit în rândul mai multor civilizații, nefiind fatal Romei, ci mai degrabă fiind o problemă agravată treptat de succesele expansioniste ale imperiului. Chiar și în timpul Republicii succesele din campaniile de expansiune măreau diferența dintre oligarhie și plebe, ducând în cele din urmă la război între clasele sociale.⁹⁰

Această problemă s-a agravat în timpul lui August, când campaniile de expansiune au fost oprite, încetând astfel să mai aducă beneficii financiare din jafuri sau deschiderea de noi piețe de desfacere. Clasa comercianților a început să se simtă sugrumată între sărăcia pieței de desfacere de acasă și oprirea cuceririi de noi piețe de desfacere în afară. Cu toate acestea, noii antreprenori și patricienii au continuat să se bucure de prosperitate deoarece beneficiau de suficient sprijin politic încât să poată pasa povara datoriilor pe umerii săracilor. Astfel s-a format un sistem economic bazat pe mutarea responsabilităților și greutăților, iar discrepanța dintre zona urbană și zonă rurală, dintre bogați și săraci și dintre clasă superioară și cea inferioară s-a mărit.⁹¹

Partea cu adevărat tristă este că Imperiul s-a extins atât de mult și atât de repede încât nu a mai avut timp să dezvolte și o industrie pe măsură în fiecare provincie cucerită, astfel încât putea să continue să existe atâta timp cât exploata pe cei săraci. La început, industria romană începuse să se dezvolte, dar în curând a eșuat. Acest eșec s-a datorat nu numai dependenței economice față de expansiune, dar și datorită unei gândiri înapoiate a culturii romane ce avea la bază disprețul față de inovație în orice ramură a științei sau artelor. După anul 100 nu au existat îmbunătățiri semnificative în rândul practicilor industriale. De exemplu, nu au existat aplicații ale puterii mecanice, cu toate că Arhimede pusese bazele mecanicii, iar tehnicienii cunoșteau potențialul energetic al apei, aburului și presiunii aerului.⁹²

Factorii sociali au avut propriul impact în blocarea dezvoltării

industriale deoarece oligarhia disprețuia activitățile economice ce produceau profit. Sistemul claselor ce a contribuit la eșecul economiei în Grecia, a avut același efect și în Roma. Din nou sclavia a fost atât un semn cât și o sursă de slăbiciune deoarece atât sclavii cât și muncitorii prost plătiți nu erau direct interesați de inventarea sau îmbunătățirea mijloacelor industriale de producție, în timp ce clasele direct interesate nu erau implicate în mod direct în procesul industrial. Rezultatul a fost o stagnare în domeniul tehnic, lucru care a dus la declinul economiei.⁹³

În ce privește problemele economice și sociale, Imperiul Roman se ghida după vorba "fie ce o fi", neavând practic o politică bine pusă la punct. Statul trăia de pe o zi pe alta, iar în momentul în care apăreau războaie sau urgențe naționale, le rezolva prin aplicarea de noi taxe și nu prin crearea unui plan de criză. După secolul al II-lea, se păstra impresia de ordine prin controlarea salariilor și prețurilor și prin legarea muncitorilor de slujbele lor. Aceste măsuri nu intră în categoria reformelor, ci mai curând prevestesc prăbușirea ordinii actuale a statului într-o societate în declin.⁹⁴ Oligarhia și-a dat seamă că situația se schimbă și au încercat să păstreze aceeași politică, dar nu a fost capabilă să înțeleagă de ce avea loc prăbușirea Imperiului sau să găsească metode ce le-ar fi slujit pe termen lung, deoarece propria prosperitate materială îi împiedica să vadă realitatea așa cum era, și anume un sistem ce era în cădere și plin de nedreptăți.

Pe măsură ce Imperiul se prăbușea, romanii se mințeau, afirmând că Imperiul este etern, dar în momentul prăbușirii sale în 476, căderea sa nu a mai avut nici un fel de impact.⁹⁵ Nimeni nu a mai conștientizat căderea Imperiului, deoarece, în acel moment de triumf total al barbarilor, Roma era deja barbarizată. Romanii care alcătuiseră Republica erau de același neam, și, deși romanii care alcătuiau Imperiul la început erau de neamuri diferite, până și azi i-am recunoaște sub un singur nume: italieni. Expansiunea romană a adus între granițele sale oameni ce nu puteau fi asimilați^f, oameni a căror limbă maternă nu era latina, care nu se puteau vedea cetățeni romani și care, în mod sigur, nu se identificau cu interesele Imperiului, astfel încât nu erau dispuși nici să lupte, nici să moară pentru Imperiu.⁹⁶

Diversitatea până la un punct este o sursă de putere, dar în momentul în care devine copleșitoare, poporul pierzându-și propria identitate, legăturile politice și culturale nu mai sunt suficiente pentru a

^f Astăzi Anglia are aceeași problemă deoarece este copleșită de avalanșa subiecților britanici din toate colțurile Imperiului.

ține o societate unită. Imperiul asta a pățit, devenind atât de diferit rasial, cultural și geografic, încât și-a pierdut conștiința unității⁹⁷, nici o lege sau religie nemaiputând să îl țină unit. A devenit un conglomerat, iar încercările conducerii separate de popor de a impune ordine prin oficializarea și instituționalizarea creștinismului au fost sortite eșecului încă de la început. Astfel de născociri ce doreau să păstreze unitatea în mod artificial nu au ajutat și poate că au și grăbit procesul de dezintegrare, în timp ce o măsură cum ar fi fost crearea unei federații de state diferite ar fi putut salva Imperiul. Dar o astfel de idee nu putea fi creată în mintea mult prea ordonată a unui roman, nefiind predispus către o gândire imaginativă, dinamică sau flexibilă.

În termeni generali, am putea spune că Imperiul Roman s-a prăbușit deoarece gândirea romană nu era numai statică, dar și ignorantă când venea vorba de cunoștințe generale. Teoretic vorbind, romanii aveau acces la cunoștințe din orice domeniu, doar că au ales să nu investigheze deoarece aveau o gândire închisă. Se poate spune că, fiind lipsiți de curiozitate și de imaginație, romanii erau ignoranți, lipsiți de perspectivă, lipsiți de dorință de a crea sau salva câtuși de puțin. Nu erau exploratori și cunoșteau foarte puține despre vastitatea teritoriului pe care se întindea Imperiul. În mod surprinzător, în viața înavuțiților Imperiului, lipseau cu desăvârșire organizațiile științifice și academice ce s-ar fi putut preocupa cu creșterea, dezvoltarea și utilizarea informației.⁹⁸

Desigur că existau minți strălucite, doar că acestea erau mai curând înăbușite decât încurajate de către cultura romană. În această situație, Lucrețiu (100 î.H.-55 d.H.) nu ar fi fost primul între oamenii de știință romani⁹⁹, fiind de fapt singurul. În mediul roman, sufocat de materialism, termenul "cercetător roman" devine un oximoron. Romanii nu au făcut descoperiri importante în astronomie, geografie sau medicină^{8, 100} iar fără știință nu au putut controla natura, material sau pe ei înșiși. Controlul pe care îl dețineau asupra altor oameni era exercitat prin puterea brutală a armatei și opresiune politică.¹⁰¹

Din punct de vedere al suprimării intelectuale, singurul lor succes a fost înregistrat împotriva propriilor minți, ei încercând și reușind să rămână inconștienți de propria situație. Nu au pus la îndoială propriile valori, și nici nu au efectuat autonalize sau discuții controversate. Imperiul poate fi privit ca o grădină pentru cei bogați, în care discuțiile politice erau considerate trădare, iar analiza economică o amenințare la adresa oligarhiei. Părerea generală era că înțelepciunea poate fi cumpărată, dar, de fapt,

⁸ Galen era grec.

tot ce au cumpărat pe bani grei a fost ignoranță, prețul fiind mult prea ridicat, și anume viitorul. Ceea ce lipsea cu desăvârșire din întinsa, dar limitată cultură romană era un ideal ce ar fi unit populația din dorința a face ceva mai grandios decât simplă expansiune a Imperiului.¹⁰² Probabil că acest ideal măreț lipsea deoarece majoritatea romanilor erau mult prea implicați în rezolvarea problemelor materiale imediate, stând departe de idealurile umane mai înalte.

De fapt, cu mici excepții, perioada romană nu a fost decât o luminiță în cadrul imaginii de ansamblu a culturii Europei occidentale. Nu numai că romanii nu au făcut descoperiri științifice mărețe, dar nici nu au excelat în domeniul artei sau filosofiei. Au construit străzi bune, sisteme juridice și armate eficiente, dar în rest s-au inspirat de la greci (pe care îi priveau că o nație degenerată și îi tratau cu fățarnicie).¹⁰³ Astfel, literatura latină a urmat îndeaproape modelul grec, limitându-se la acesta, dar, din nefericire, scrierile grecești erau atât de admirate încât dorința de investigație a fost distrusă. De exemplu, lucrările lui Aristotel erau atât de admirate încât nu au mai fost analizate.¹⁰⁴

Mândri de tradițiile lor greco-romane, romanii au pierdut spiritul de adaptare pragmatic ce caracteriza viața politică din perioadă de început a Republicii. S-au agățat de formă, cu mult după ce aceasta și-a pierdut din însemnătate. Această păstrare a viziunii tradiționale nu a făcut decât să împiedice inovația în dezvoltarea de noi forme și idei mai eficiente. Ritualul a împiedicat inovația, iar, în căutarea ordinii, romanii s-au dovedit irațional de conservatori. Tot timpul Inteligență Romană și Gândirea Romană au fost sub presiunea deprinderii birocratice și au fost ghidate mai curând de tradiție decât de experiență. Pe măsură ce lumea se schimba, Roma rămânea neschimbată, deoarece convenția era bază tuturor lucrurilor în timp ce experimentul era necunoscut.

De fapt, Roma a ajuns să fie admirată mai curând pentru simbolismul său decât pentru civilizația sa. Roma reprezintă pacea universală ce își are baza în lege și ordine, nu imposibilitatea de adaptare. Este ironic că Roma să lase o astfel de moștenire, ținând cont că a fost un imperiu creat fără intenție prin forță, fraudă și anomalii.

Republica a dispărut în momentul în care oligarhia a respins compromisul ce ar fi permis oligarhiei să își păstreze demnitatea și privilegiile, fără să se ajungă la o dictatură militară ce-i va distruge puterea și modul de viață.¹⁰⁵ În timpul lui August, Roma a trecut în defensivă atât cultural cât și militar, deoarece clasa burgheză, imediat ce a preluat conducerea, și-a pierdut ambiția. Din acel moment, Roma a devenit prea asemănătoare cu burghezia, iar burghezia a devenit prea romană.¹⁰⁶ În

cele din urmă, s-a dovedit că și burghezia este la fel de incapabilă ca și aristocrația ce o înlocuise, doar că nu avea atât de multă putere încât să se autodistrugă atât de repede ca fosta putere.

În primele secole d.H., conducătorii Imperiului au dovedit că nu contează cine conduce sau mai degrabă nu conduce Imperiul. În timpul acestei perioade, conducerea a eșuat în a rezolva atât problemele sociale latente cât și pe cele alarmante, deoarece nimeni, inclusiv silitorul de Marc Aureliu, nu a avut un plan bun. Războaiele din secolul al III-lea au devenit marca înregistrată a Imperiului Roman. Erau lipsite de scop deoarece lipsea un principiu de bază care să le facă existența explicabilă. Nu au existat pentru a îmbunătăți condițiile de muncă sau relația dintre clasele sociale; nu erau confruntări dintre clasa conducătoare și clasa condusă și nici războaie de reformă a sistemului. Erau simple ciocniri între puteri concurente. Lăcomia, ambiția, invidia și ura au fost cauzele, iar armata a fost singură care a profitat de pe urma lor.¹⁰⁷

Mai târziu, pe măsură ce situația s-a înrăutățit, populația a devenit apatică și a acceptat situația. În lipsă unei conduceri capabile sau a unei presiuni pentru reformă, Imperiul lăncezea și decădea. Treptat, populația a renunțat la politică, îndreptându-se către religie, preferând să își pună speranța în zei morți și nu în reforme inexistente¹⁰⁸, contribuind la decăderea imperiului. Tragedia Imperiului Roman constă în faptul că în ciuda decretului lui Constantin cel Mare, oligarhia a devenit grosolan de barbară și nu creștinească, pentru ca, în cele din urmă, să nu aibă nici sănătate mentală sau spirituală, nici bogăție. Adevărul este că prăbușirea Imperiului Roman s-a produs de sus în jos, clasă conducătoare lipsită de perspective și egoistă needucând clasele inferioare. În același timp, clasa conducătoare nu era capabilă să răspundă nevoilor Imperiului și atacau orice gândire inovatoare ce venea cu propuneri. Cu toate acestea, creștinismul a fost victorios în timp ce Imperiul s-a prăbușit¹⁰⁹, deoarece mentalitatea religioasă a maselor a înfrânt materialismul conducătorilor.

De fapt, sunt două lucruri uimitoare legate de prăbușirea Imperiului Roman: unul este că a durat prea mult (sute de ani) pentru a se prăbuși, iar celălalt este că nimeni nu putea să îl salveze. Misterul Imperiului Roman nu constă doar în căderea lui, dar și în faptul că prăbușirea sa a durat atât de mult. Atât rezistența în timp cât și distrugerea sa pot fi explicate prin întâlnirea dintre legea și tehnică romană (ce au dat Republicii unitate) cu caracterul imperial. Romanii erau pregătiți și organizați să corespundă unui model de conduită cuprins din curaj, cumpătare și demnitate, dar au devenit victimele propriilor așteptări nobile, nefiindu-le în caracter să posede aceste trăsături.¹¹⁰

Deși puteau să conducă lumea, ei nu puteau să se bucure de ea, sau să o îmbunătățească. Când erau cei mai serioși, perfect formali, întotdeauna erau mai curând admirabili decât atrăgători pentru că nu prea aveau conștiință socială, deși disciplinați în munca lor, erau indiferenți față de sărăcia lucie a oamenilor și față de suferința pe care o cauzau prin brutalitatea lor. Patriotismul lor rece și pios nu se potrivea cu setea de viață sau cu simțul umorului, fiind gata să sacrifice oricând fie fericirea lor, fie a altora¹¹¹ pentru binele Imperiului.

În plus erau atât de eroici, încât deveneau plictisitori și atât de pragmatici încât deveneau impractici^h. De exemplu, nu au fost capabili să vadă aplicarea matematicii dincolo de folosirea ei în aritmetică sau în viața de zi cu zi. Drumurile le erau drepte deoacăre așa mășăluia coloana armatei romane, într-o linie dreaptă și monotonă chiar și dacă drumul ar duce către sfârșit. De asemenea, nu aveau încredere în individualism și genii, suspicioși când era vorba de artă și gândire abstractă, indiferenți față de știință și incapabili să filosofeze.ⁱ Dragostea lor încăpățanată față de ordine i-a făcut lipsiți de umanitate și spiritualitate, dar și de orice dorință de îmbunătățire, dezvoltare sau progres.¹¹² În cele din urmă, credința că nimic nu se schimbă i-a transformat în conversatori încăpățânați, aceasta fiind în același timp slăbiciunea și puterea lor.¹¹³

Spre deosebire de greci, principala problemă a romanilor consta în faptul că nu aveau dinamism: totul era static. Erau în stare să facă unele schimbări politice minore, să construiască un pod, să înfrângă niște triburi neimportante de la frontieră, dar toate le făceau pentru a păstra superficialitatea Imperiului. Status quo-ul era acceptat și îndurat, deoacăre, pe de o parte nu exista o altă viziune semnificativă concurentă, iar pe de altă parte, nu exista nici dorința de a schimba ceva. Trecutul era idealizat sub forma unei utopii fantastice, iar viitorul urma să fie o repetare continuă a prezentului. Eșecul elitei de a conduce eficient s-a datorat în mare parte stagnării intelectuale cronice, ce se manifesta în special în domeniul metafizicii. În timp ce inginerii proiectau totul ca să dureze, deoarece nu vedeau posibilitate de progres sau decădere, arhitecți sociali și politici erau limitați deoarece pasivitatea lor i-a făcut să adopte o etică a

^h Această atitudine a fost exprimată de Marc Aureliu: Mentea noastră rațională "se întinde în infinitatea timpului...și ne arată ca ai noștri copii nu vor vedea nimic nou, precum părinții noștri au văzut ceea ce vedem și noi."

ⁱ Singura lor flexibilitate culturală se afla în zona relațiilor dintre rase și domeniul arbitrar al religiei. (Persecutarea creștinilor a fost un lucru politic, nu religios: respingând idolii, creștinii înșiși au fost respinși ca trădători.)

indiferenței.

În timp ce grecii erau proști în felul lor filosofic, romanii erau proști în felul lor pragmatic. Romanii erau departe de a fi considerați gânditori, erau oameni de acțiune, ce se gândeau la oportunitățile pe termen scurt. Iulius Cezar nu a avut un plan pe termen lung. Planul sau era să acționeze astfel încât să obțină un avantaj de moment, cel mai perfid plan al său constând în crearea unui lanț de planuri ce vor aduce beneficii de moment.¹¹⁴ Răsplata pentru succesul său a fost asasinatul. A trezit în rândul celor din jur dispreț și gelozie¹¹⁵, asemeni unui student popular într-un campus studentesc.

Romanii pot fi admirați pentru faptul că au dat viață idealurilor lor statice, dovedind cât de hotărâți erau când era vorba de idealurile lor învechite și că sunt dispuși mai degrabă să imite, decât să creeze. Asemeni prejudecăților lor, și spiritul era doar o manifestare a credinței în convenții. Chiar și în momentele de maximă glorie ei au dovedit că nu sunt aventurieri. Romanii nu au descoperit lumi noi, și-au acceptat limitele și nu au căutat noutatea.

Mintea romană obișnuită avea la bază un plan conservator și mulțumitor de sine, din care, într-un mod suspect, lipseau imaginația, creativitatea, fantezia și dragostea de joc. Ca să spunem lucrurilor pe nume, romanii nu erau o companie prea plăcută. Deși se profita de momentul oportun, nu prea exista creativitate în cultura romană. Arta și literatură nu prezentau interes, iar în matematică sau științe¹¹⁶ nu au existat minți strălucite. Singurul domeniu în care s-ar putea spune că excelau era exploatarea inteligenței. De pildă, ca ingineri, contruiau cu temeinicie, unele drumuri și apeducte existând și în zilele noastre.

Romanii credeau în totalitate că cultura lor învechită și imobilă va rezista tot atât de mult cât realizările lor ingineresti. Au sfidat conceptul de lege și ordine, un element cheie în societățile moderne. Au înrămat din pasiune legile și sistemele mult iubite. Au definit viitorul din perspectiva trecutului și nu credeau în progres.¹¹⁷ Au dominat și condus timp de secole, și poate că ar mai fi rezistat dacă nu s-ar fi asemănat prea mult cu Cezar, cu prea multe succese și prea multă rigiditate când venea vorba de credința în propria persoană.

Drept concluzie, putem afirma că aceiași factori ce au dat stabilitate Imperiului l-au făcut imposibil de salvat. De dragul ordinii, romanii au devenit sterili cultural vorbind, nefiind capabili în cele din urmă să găsească un motiv care să îi mâne să lupte sau să muncească, știind că doar așa puteau să supraviețuiască. Cei bogați erau mulțumiți să trăiască de pe urma unei populații demoralizate, și, până în ultimul moment, au

crezut că își pot cumpăra protecție împotriva barbarilor ce nu fuseseră încă mituiți.¹¹⁸ Nu numai că nu și-au dat seama că nu pot cumpăra loialitatea, dar au înfuriat și clasele de existență cărora depindea supraviețuirea lor.

Această furie a fost evidențiată încă de la începutul existenței Imperiului, de apatia generală a populației față de politică, prin indiferența generală față de parvenirii și prefăcuții ce aspirau la conducere. Populația era destul de inteligentă să își dea seamă că nu contează cine e la conducere. Populația spera prea puțin la o viață mai bună, iar puțină speranța care există nu era destul de puternică încât să îi convingă să lupte pentru ea. Dacă populația s-ar fi înrolat de la început în legiunile ce au înfruntat pe barbari, Roma nu ar fi fost jefuită, dar sclavii și oamenii obișnuiți îi vedeau pe barbari ca pe niște salvatori, iar Împăratul nu merita să fie protejat.¹¹⁹

În cele din urmă, marea mirare nu a fost prăbușirea Romei, ci durata acestei prăbușiri.¹²⁰ Cu toate acestea, longevitatea Romei poate fi explicată la fel ca și prăbușirea Imperiului: prin existența inconștienței prostești devenită obicei, a tradiției și a inerției.

*

Și, până la urmă, ce înseamnă Roma pentru noi? Există paralele sau lecții din care americanii pot învăța ceva? Sau lecții pe care nici romanii nu le-au învățat?

O paralelă ar fi faptul că America, ca și Roma a ajuns să domine lumea fără existența unui plan sau viziuni premeditate. O alta e că și noi aveam păreri împărțite legate de expansiune: unii senatori luptau pentru izolare, în timp ce alții dovedeau agresivitate. Asemeni romanilor, am pornit în cuceriri brutale și ne bucurăm la văzul luptelor dintre gladiatori. Relația dintre America și Europa este asemănătoare celei dintre Roma și Grecia. Admirăm tradiția culturală europeană în timp ce batjocorim decadența europeană. Cele mai deranjante sunt asemănările privind armata: puterea militară a corupt standardele politice, intelectuale și morale ale Romei, iar în zilele noastre domină practica afacerilor zilnice ale statului nostru modern. De asemenea, ca și romanii, suntem materialişti, ne iubim latura practică, disprețuind latură teoretică, având mare plăcere din a ne minuna de marile noastre realizări tehnologice. Asemeni romanilor, falimentăm moral, nu vedem consecințele expansionismului, militarismului și materialismului. Asemeni romanilor, ne bucurăm de o perioadă de îmbogățire rapidă prin exploatare și speculă, iar acum plătim prețul pentru asta.¹²¹

Pe de altă parte, prețul pe care noi o să îl plătim nu va fi atât de

ridicat ca cel al romanilor, deoarece între noi și romani există câteva diferențe foarte imporante. Ei nu aveau nimic în comun cu noțiunea de progres. Au avut schimbări în timpul anarhiei și al războiului civil, dar aceste schimbări nu au dus la progres economic, cultural sau social.¹²²

Credința noastră în puterea progresului se poate dovedi atât neimportantă cât și nejustificată deoarece cunoaștem asemeni romanilor eșecul moral. Societatea modernă are success pe plan material, dar este lipsită de etică, asemenea Romei în perioada ei de glorie, dar și în cea de decădere. Indiferent de asemănările sau diferențele pe care le avem cu Imperiul Roman, ar fi bine să fim precauți pentru a evita pericolul de a deveni o societate faimoasă pentru faptul că orice face, o face cu credința că nu există nimic mai puternic decât ea însăși. Putem să învățăm multe de la romani, al căror caracter superficial nu le-a permis să se cunoască pe sine.

Romanii nu au reușit să învețe nici despre ei, nici să se cunoască pentru că, de fapt, nu erau interesați să învețe absolut nimic. Erau interesați să păstreze ordinea în imperiul lor plin de diversitate. Acest imperiu nu a reușit nici să asimileze populațiile eterogene cucerite, nici să asimileze populația autohtonă formată din țărani și plebea săracă a Romei, pe care mai mult a înfuriat-o. Din nefericire, pe măsură ce împărații se creștinau, Biserica a încercat să promoveze unitate printr-o singură credință. Această impunere agresivă pe de o parte a ordinii intelectuale, iar pe de altă parte a conformității religioase nu numai că a eșuat în salvarea Imperiului, dar a constituit una dintre cele mai importante contribuții în materie de prostie, făcută de Roma Evului Mediu.¹²³

NOTE FINALE

1. Wells, H. G. **The Outline of History**. 1920. (Cassel; Londra. Ediția a patra revăzută de R. Postgate 1961. p. 421.)
2. **Ibid.** p. 424.
3. **Ibid.**
4. **Ibid.** pp. 425-426.
5. **Ibid.** p. 453.
6. **Ibid.** p. 428.
7. **Ibid.** p. 429.
8. **Ibid.** p. 430.
9. **Ibid.** p. 432.
10. **Ibid.** p. 437.
11. **Ibid.** p. 442.

12. **Ibid.** p. 443.
13. **Ibid.** pp. 444-445.
14. **Ibid.** p. 446.
15. Gruen, E. **The Hellenistic World and the Coming of Rome.** University of California Press; Berkeley. 1984. p. 263.
16. Wells. **op. cit.** pp. 455-456.
17. **Ibid.**
18. **Ibid.** p. 457.
19. **Ibid.** p. 465.
20. **Ibid.**
21. **Ibid.** pp. 447-448.
22. **Ibid.** p. 474.
23. **Ibid.** p. 459.
24. Pitkin, W. **A Short Introduction to the History of Human Stupidity.** Simon and Schuster; New York. 1932. pp. 391-392.
25. Russell, B. **A History of Western Philosophy.** Simon and Schuster; New York. 1945. p. 276.
26. Wells. **op. cit.** p. 473.
27. **Ibid.** p. 454.
28. **Ibid.** pp. 454-455.
29. **Ibid.** pp. 460-462.
30. Russell. **op. cit.** p. 272.
31. Wells. **op. cit.** pp. 476-477.
32. **Ibid.** p. 473.
33. Juvenal, D. Ca. 100. **Satires:** X, line 79.
34. Durant, W. **Caesar and Christ.** Simon and Schuster; NY 1944. p. 117.
35. Momigliano, A. **Alien Wisdom: The Limits of Hellenization.** Cambridge University Press; Cambridge, England. 1971. p. 95, 100.
36. Wells. **op. cit.** p. 480.
37. **Ibid.** pp. 480-482.
38. Muller, H. J. **The Uses of the Past.** Mentor; New York. 1952. p. 226.
39. Russell. **op. cit.** p. 268.
40. **Ibid.** p. 264. Aurelius, M. **The Meditations of Marcus Aurelius.** Ca. 175 A.D.
41. Russell. **op. cit.** p. 269.
42. **Ibid.**
43. **Ibid.** p. 264.
44. **Ibid.** pp. 262-263.
45. Wells. **op. cit.** p. 485.
46. Russell. **op. cit.** p. 279.

47. **Ibid.** pp. 274-275.
48. **Ibid.** p. 275.
49. Wells. **op. cit.** pp. 493-494.
50. Ellis, J. **American Creation**. Vintage; New York. 2007. p. x.
51. Wells. **op. cit.** pp. 496-497. Tacitus, C. **Germania**. Ca. 98 A.D.
52. Wells. **op. cit.** pp. 508-511.
53. **Ibid.** p. 494.
54. Muller. **op. cit.** pp. 158-160.
55. Russell. **op. cit.** pp. 311-312.
56. **Ibid.** pp. 320-321. Bazată pe Charles, R., et. al., (eds.) **The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English**. Clarendon Press; Oxford. (cea mai recentă) 1966.
57. **Ibid.** p. 319.
58. John 14:23-24. Ca. 80 A.D.
59. Jefferson, T. Într-o scrisoare către John Adams. Oct. 13, 1813.
60. Muller. **op. cit.** p. 165.
61. McWilliams, P. **Ain't Nobody's Business If You Do**. Prelude Press; Los Angeles, CA. 1993. pp. 280-281.
62. Muller. **op. cit.** p. 166.
63. **Ibid.** pp. 167-168.
64. Russell. **op. cit.** p. 324.
65. Muller. **op. cit.** pp. 171-172 Bloom, H. **The Lucifer Principle**. Atlantic Monthly Press; New York. 1995. p. 105.
66. Muller. **op. cit.** p. 171. Durant. **op. cit.** p. 588.
67. Muller. **op. cit.** p. 173.
68. Romans 13:1. Ca. 55 A.D.
69. Galatians 3:28. 56 A.D. (Acest citat a stat la baza mișcării feministe din 1848.)
70. Muller. **op. cit.** p. 173.
71. **Ibid.** p. 169.
72. **Ibid.** pp. 199-200 and 203.
73. **Ibid.** p. 202.
74. Hecht, J. **Doubt: A History**. HarperOne; New York. 2003. p. 126.
75. Werner, J. **Early Christianity and Greek Paideia**. Harvard University Press; Cambridge, MA. p. 32.
76. Russell. **op. cit.** p. 366.
77. **Ibid.** p. 364.
78. **Ibid.** p. 61.
79. Muller. **op. cit.** p. 203.
80. O modificare a unei definiții nedatate a Arhiepiscopului de către H.

Menken. La pagina 474 din cartea lui P. McWilliams's **Ain't Nobody's Business If You Do**. Prelude Press; LA, CA. 1993.

81. Muller. **op. cit.** p. 216.

82. **Ibid.**

83. Jones, A. **The Latter Roman Empire**. University of Oklahoma Press; Norman, OK. 1964.

84. Pitkin. **op. cit.** 392.

85. **Ibid.**

86. **Ibid.** p. 390.

87. **Ibid.** p. 391

88. **Ibid.** p. 390. Varro, M. (T.) **Divine Antiquities**. 47 B.C.

89. Pitkin. **op. cit.** p. 239.

90. **Ibid.** pp. 232-233.

91. **Ibid.** p. 233.

92. **Ibid.** pp. 230-231.

93. Rostovtzeff, M. **The Social and Economic History of the Roman Empire**. Oxford. 1926.

94. Muller. **op. cit.** pp. 231-232.

95. Durant, W. **The Age of Faith**. Simon and Schuster; NY 1950. p. 43.

96. Muller. **op. cit.** pp. 228-229.

97. **Ibid.** p. 228.

98. Wells. **op. cit.** pp. 489 și 496.

99. **Ibid.** p. 490.

100. Muller. **op. cit.** p. 237.

101. Wells. **op. cit.** p. 491.

102. **Ibid.**

103. Russell. **op. cit.** p. 278.

104. Wells. **op. cit.** p. 487.

105. Muller. **op. cit.** pp. 250-251.

106. **Ibid.** p. 239.

107. **Ibid.** p. 233.

108. **Ibid.**

109. **Ibid.** p. 248.

110. **Ibid.** pp. 224-225.

111. **Ibid.** pp. 225, 238 and 245-246.

112. **Ibid.**

113. **Ibid.** p. 239.

114. Pitkin, W. **A Short Introduction to the History of Human Stupidity**. Simon and Schuster; New York. 1932. 390.

115. Zweig, S. **The Tide of Fortune**. Viking; New York. (1927) 1940. 9.

- 116. Pitkin. **op. cit.** 387.
- 117. **Ibid.**
- 118. Wells. **op. cit.** p. 491.
- 119. **Ibid.** p. 493.
- 120. **Ibid.**
- 121. Muller. **op. cit.** pp. 241-242. Ferguson, N. **Colossus: The Rise and Fall of the American Empire.** Penguin; London, England. 2004.
- 122. Muller. **op. cit.** pp. 245-246.
- 123. **Ibid.** p. 226.

CAPITOLUL III PROSTIA OMULUI MEDIEVAL

Prostia medievală ar putea fi ușor de caracterizat: ar trebui să fie prostie creștină. Totuși, dacă privim mai atent, istoria ne arată că exista mai puțin comportament creștin decât credință în epoca medievală, așa că, în aceste vremuri, prostia constituia mai degrabă o funcție a Bisericii care reacționa la realitățile medievale ca o instituție guvernatoare decât una creștină.

Cu toate acestea, deși schema creștină nu prea era un ghid pentru comportamentul medieval, ea inhiba aprecierea dimensiunii seculare a vieții, și această inhibare caracteriza de fapt prostia medievală. Această condiție se regăsea cu precădere în rândul intelectualilor, care fuseseră îndoctrinați cu teologie, mai puțin în rândul populației sau conducătorilor pragmatici ai Bisericii sau statelor. Cu siguranță, purtarea politică a liderilor medievali era formată mai degrabă de o etică¹ de putere eternă și transcendentală decât de un simț de virtute sau dorința creștină de a înțelege ceea ce făceau.

Din cauza acestei inhibiții, prostia medievală a apărut sub două forme, amândouă expresii nefuncționale a modului de interacționare al Bisericii cu mediul înconjurător. Una dintre acestea a fost lipsa generală de activitate intelectuală în toate domeniile, mai puțin teologia, unde analiza dogmatică a fost, în cele din urmă, dusă la extreme. Cealaltă era coruperea morală a Bisericii pe măsura ce conducerea centralizată și emergentă se confrunta din ce în ce mai mult cu practicile vieții medievale.

La început, aceste practici au fost formate de căderea Imperiului Roman, care a marcat începutul Evului Mediu timpuriu (cca. 500-1000). La începutul secolului al VI-lea, Europa era practic o mahala gigantică, fragmentată politic și haotică din punct de vedere social. Nu era

chiar barbară — doar incredibil de demoralizată, viața cotidiană funcționând la un nivel foarte jos fizic, moral și intelectual. Foarte încet s-au reunit oamenii în jurul Crucii și și-au redobândit simțul comunitar.

Europa nu era doar demoralizată, ci și confuză. În lipsa unui sistem administrativ organizat și în prezența unei ignoranțe generale în creștere, haosul social și politic pune probleme care erau rezolvate parțial de oameni pragmatici, fără ajutorul teoreticienilor, și de preoti, fără ajutorul teologilor². Totuși, în mijlocul acestei confuzii, au apărut câteva licăriri de conducere și aptitudini morale, dacă nu chiar intelectuale, mai ales în persoana lui Grigore cel Mare (540-604).³

Grigore era cunoscut în special ca fiind moștenitorul statului roman. A trăit în perioada cea mai neagră a Romei, când amintirile și tradițiile de măreție încă persistau într-un mediu compus din moarte, izolare și mahnire. Astfel a pus el bazele creștinismului medieval și civilizației care a luat naștere în vestul Europei în Evul Mediu. A făcut acestea sub numele de 'Papa Misionarul', apărând demnitatea Romei împotriva puterii seculare a Imperiului Bizantin nu prin forță militară sau intrigi politice, ci prin autoritate morală. El a fost cel care a făcut din religie, decât din politică sau economie, fundația creștinismului, și după el, occidentul s-a îndreptat spre Roma pentru călăuzire.⁴

Din păcate, Grigore avea gânduri un pic prea mistice pentru cei care i-au urmat. Întreaga lui schemă era dominată de grija supranaturală pentru o ordine romană. Nu numai că era incredibil de ignorant în multe privințe (mai ales pentru un lider al lumii destul de plin de succes), dar n-avea cum să știe că autoritatea morală pe care a acordat-o Bisericii va fi abuzată din considerente lumești deoarece el se aștepta să vină sfârșitul lumii înainte ca o atare corupție să apară.⁵ De fapt, domnia sa a marcat apogeul moral al catolicismului — punctul din care Biserica s-a amestecat treptat în coruperea treburilor laice și a preluat tipul de organizare schizoid ai cărei conducători au devenit pervertiți de realitate în timp ce ideologia să devenea mai religioasă.

În mod regretabil, ignoranța lui Grigore se datora parțial moralității sale, care se opunea rațiunii. El credea că rugăciunea face minuni, încuraja superstiția și nu aproba curiozitatea.⁶ Doar credința era bună pentru Dumnezeu, și trebuia să fie de necontestat. Dacă doctrina era de nepătruns, acest lucru nu conta prea mult, deoarece dovezi raționale nu erau necesare. Ceea ce conta era faptul că credința trebuia să fie adânc înrădăcinată în frică, din moment ce neliniștea era cel mai bun motiv pentru a scăpa de iad.⁷

Aceasta a fost moștenirea teologică a lui Grigore și contribuția sa

la Evul Mediu timpuriu. Credința lăsată posterității era una formată din frică și ură față de lumea naturală. Dacă Grigore personifica puritatea morală a creștinismului instituțional, această puritate se afla în conflict permanent cu cunoașterea seculară și comportamentul necesar pentru supraviețuire. Oricât de moral era Dumnezeuul său, El nu era un Dumnezeu al legii și luminii care urmăreau doar adevărul, frumusețea și pragmatismul. Credința în acest tip de Dumnezeu se va baza mai târziu pe o credință în umanitate, însă în Evul Mediu oamenii nu aveau deloc încredere în ei înșiși.⁸

Odată cu trecerea în neființă a lui Grigore, istoria Bisericii a devenit aceea a unei organizații structurate, care, treptat, și-a format o doctrină codificată, cvasifuncțională recunoscută sub denumirea de religie instituționalizată.⁹ Un compromis inconștient între limitările teologiei creștine și nevoile Bisericii a evoluat pe măsura ce papii și preoții lucrau din greu pentru a-și extinde influența, încercând în același timp să-i convingă pe credincioși să respecte Cuvântul Sfânt. Pentru a face creștinismul mai interesant, au continuat venerabila tradiție paulină de a sacrifica evanghelia după Iisus de dragul popularității; așa că, o religie deja "contrafăcută" a fost ieftinită și umflată pe măsură ce ritualurile și simbolurile deveneau materialiste și vulgare. Între timp, moralitatea a suferit un proces de formalizare pe o bază financiară fermă, iar purgatoriul a trecut prin prima perioadă "de prosperitate" din istorie.¹⁰

Luată laolaltă, interpretările ipocrite ale Scripturii și rationalizările necesare ale ceremoniei au devenit baza pentru teologia medievală și au furnizat cadrul teoretic pentru viața din Evul Mediu. Fundamentală pentru schema catolică a fost "liberul arbitru", deoarece însemna că oamenii erau responsabili moral pentru păcatele făcute și astfel aveau nevoie de Biserica pentru a fi mântuiți. Totuși, ca ideologie, teologia creștină a fost mai eficientă în a-i împiedica pe oameni să se gândească la ei înșiși și viețile lor decât a le regula comportamentul. Un vid intelectual a fost promovat de fanatismul și superstiția dominantă în rândul clericilor, care considerau învățăturile seculare un rău incredibil. Toată lumea credea cu adevărat în schema teoretică creștină, care, pe măsură ce epoca credinței avansa, a devenit din ce în ce mai teoretică și mai îndepărtată de realitate.

De fapt, Biserica își fonda puterea nu doar pe idea generală că oferea standardul pe baza căruia oamenii credeau că trebuie să trăiască și să moară, dar și pe noțiunea mai concretă că preoțimea era necesară pentru efectuarea tainelor^a. Astfel, în ciuda sau din cauza modului în care

^a cu excepția botezului.

oamenii se dedau plăcerilor lumești, majoritatea presupuneau că un preot va determina dacă își vor petrece eternitatea în rai sau în iad. Dacă un ateu se pocăia și mărturisea și ceremonia specifică se realiza, el mergea în rai după ce suferea un timp în purgatoriu. Un preot putea să-i scurteze această perioadă prin liturghii pentru pocăiți și binevoia să facă acest lucru pentru o taxă corespunzătoare¹¹, însă niciodată nu s-a explicat de ce Părinții Sfinți nu ar face-o pur și simplu din compasiune creștină.

Aceasta era schema medievală. Nu era doar un crez oficial, ci și o credință autentică a tuturor — preoți și oameni. Acest lucru a făcut clerul superior prinților și papii mai puternici decât generalii. Li se atribuia o autoritate limitată doar de divergențele din rândul preoților și de protestele populației,¹² autoritate simbolizată de către Fecioara Maria.

Maria a înrobit mințile medievale, însă cu un efect practic minim. Ea și-a început cariera ca mamă și a devenit un mit. În Evanghelii, e menționată rareori, însă a devenit populară deoarece lumea antică se închina de mult la Mama cea Mare: zeița egipteană Isis.¹³ Cedând cererii populației, teologii au transformat-o într-o vedetă a cerului. Adoptată de pătura de jos și de teoreticienii, impactul ei asupra comportamentului a fost surprinzător de limitat. Ca regină a Evului Mediu, a dominat războinici puternici fără a le influența purtarea — doar pentru a le oferi justificare pentru excesul sângeros pe care îl făceau în numele ei sfânt. În plus, nu a reușit să-și scoată fiicele din condiția inferioară: legal, femeile nu erau oameni, și, din cauza fragilității lor, a-ți bate soția era perfect legal¹⁴.

În timp ce influența teologiei creștine devenea din ce în ce mai mică în Evul Mediu, Biserica și-a schimbat atitudinea și structura. La început, membrii clerului se considerau a fi îngrijitori temporari la o haltă pământească pe drumul spre viața eternă. Totuși, cu trecerea anilor, preoții s-au implicat din ce în ce mai mult în administrarea nevoilor populației pe lumea aceasta și au devenit din ce în ce mai conștienți de rolul puternic pe care îl aveau ca participanți în prezent. Pe măsură ce atitudinea clerului se schimba, o suprastructură s-a dezvoltat în cadrul Bisericii, trecând peste clerul local, în detrimentul Superbisericii, și conducătorii medievali au devenit prea seculari. De fapt, lumea a preluat Biserica odată ce liderii săi au început să ignore principiile creștine și să lepede independență morală în favoarea pragmatismului.

De fapt, treptat, Biserica a devenit un regat gigantic și secular de succes, nu doar din cauză că se lepădase de teologie, ci și pentru că era mai bine organizată și mai extinsă decât orice altă entitate politică din Europa la vremea respectivă. În Evul Mediu, creștinismul a furnizat ideologia conducătoare (dacă nu chiar amăgitoare), în timp ce Biserica a devenit

instituția conducătoare și clerul elita conducătoare. Toate învățăturile și toată înțelepciunea erau concentrate în Biserica și folosite pentru a mări puterea clerului.

Astfel, Biserica a devenit prima mare corporație din istorie, oferind publicului produsul cerut (fericire eternă în viața de apoi) la un preț rezonabil (sprijin financiar în viața aceasta). Odată cu creșterea puterii și bogăției sale, teologii s-au ocupat cu raționalizări din idealuri creștine pentru tactici de natură politică și financiară. În această privință, mai mult s-au bucurat de succes decât au convins deoarece în inima Bisericii mereu a rămas o discrepanță între ce făcea clerul și ce propovăduia.

Totuși, nimic nu putea clinti credința populației în catolicism. De fapt, cel mai mare tribut pietății și prostiei medievale era că, indiferent de ce spuneau și făceau clericii, corupția și nevrednicia lor n-au compromis niciodată sanctitatea Bisericii. Chiar și când părerea unanimă era că era foarte puțin probabil ca preoții să ajungă în rai, Biserica – ca instituție – rămânea de neatins. Disprețul și chiar ura oamenilor pentru clerul corupt nu au fost transpuse niciodată în Biserica idealizată.

În timp ce teologii subjugau mințile medievale, Biserica le-a oferit oamenilor o apărare împotriva oricărei persecuții, mai puțin a ei și a nobilimii. De fapt, imaginea și influența clerului nu era doar protejată, ci și sporită de către conducătorii seculari, pe care oamenii îi cunoșteau înaintea de toate ca aplicând nedreptatea. Călcați în picioare, oamenii și-au găsit consolarea în religie, care le-a dat posibilitatea unei vieți mai bune după moarte dacă se conformau regulilor vieții pământești¹⁵.

Sigur că nu toată lumea ajungea în rai. De fapt, prognoza sumbră a Bisericii medievale susținea că majoritatea sufletelor vor avea o soartă mai rea decât feudalismul în viața de apoi. Doar cei care păstrau o inocență copilărească, nechibzuită vor găsi bucurie după moarte. Credința, nu cunoașterea sau înțelepciunea, va conduce la fericire eternă, care mereu era cuplată cu ignoranță.¹⁶

Spre cinstea lor, preoții au făcut ce le-a stat în putință pentru a promova credința și virtutea, încercând să liniștească, îmblânzească și civilizeze sufletul medieval, care rămăsese semibarbar și credincios atât blasfemiei cât și pietății. Omului medieval îi plăceau podoabele ieftine și spectacolele, luptele și aventura, fantezia și romantismul. Viața lor era una decerebrată, trăită intens în alb și negru. Se adaptaseră voioși la politica Bisericii "Păcate azi, pocăință maine" și erau nepăsători la teologia mai serioasă și la regulile elaborate pe care Biserica le construiseră atent și pe care toți le uitaseră în secunda doi. De aceea tindeau să-și permită să sfideze fățiș cele Zece Sugestii pe care societatea era chipurile fondată și

de care mântuirea depindea din moment ce credeau că merge sistemul "pocăința și plata chiar înainte de sfârșit".¹⁷

Deși creștinismul furniza ideologia unificatoare a vremii, lăcomia era factorul comun de corupție. Printre cei mari, mândria pură, trufașă și rivalizată era al doilea păcat cel mai popular. Bineînțeles că era un coruptor al clerului și nobilimii deoarece ei aveau puterea și îmbrățișau idealuri înalte: de exemplu, spre sfârșitul Evului Mediu, sfidând deschis jurămintele creștine, călugarii franciscani au devenit cunoscuți pentru lăcomia și înșelăciunile lor.¹⁸ Pe de altă parte, oamenii, cel puțin, păreau mai puțin coruptibili decât conducătorii lor, probabil din cauză că puterea lor era destul de limitată pentru a-și putea împlini dorințele, rareori arătând pretenții impracticabile.

Având creștinismul drept credința unificatoare și corupția practica obișnuită, simbolul civilizației medievale nu ar fi trebuit să fie doar Fecioara, ci Fecioara însângerată și plină de aur, pentru că, așa cum clerul a corupt religia, nobilimea a corupt calaverismul. Opus - din punct de vedere feudal - creștinismului, cavalerismul era un cod secular de violență ritualizat pentru cei puternici și privilegiați. Făcea din jaf și vărsarea de sânge un lucru onorabil prin instituționalizarea luptei de dragul luptei și poate pentru beneficii materiale, dar cu siguranță nu pentru doamne, Dumnezeu sau orice alt ideal înalt.¹⁹

În timp ce clerul îi prăda pe cei care se rugau, cavalerii îi înșelau fără tresărire pe cei prea slabi să reziste. Astfel demonstrau efectele corupătoare ale puterii de neînfrânat precum și indiferența lor nobilă față de suferința umană. Cronicile medievale sunt pline de istorisiri despre lăcomia, poftele trupesti și cruzimea cavalerilor când țăranii erau jefuiți, violați și măcelăriți de cei care juraseră să-i protejeze. Cavalerii pur și simplu nutreau mai mult dispreț decât iubire creștină pentru bieții iobagi care trudeau să-i întrețină.

Într-o zi, un cavaler bun asculta liturghia dimineața, jefuia o biserică după-amiaza, își bătea soția pe care jurase să o prețuiască seara, iar noaptea se îmbăta de depravare.²⁰ Secolele ce au urmat au idealizat într-o anumită măsură asemenea purtări, transformându-le în mituri romantice, dar cavalerii erau la fel de cavaleri ca membrii găștilor de motociclete din zilele noastre.²¹

În Evul Mediu, unul dintre cele mai populare mituri era acela că lumea antică nu se terminase. Întâi, Roma nu căzuse, apoi Carol cel Mare (800-814) o reinstaurase. Dacă așa a stat treaba, a fost un imperiu foarte straniu, deoarece nu avea nici orașe, nici drumuri, nici guvern sau legi, nici armată sau vreo organizare instituțională în afară de Biserică. Totuși, acest lucru era de ajuns pentru a legitima ficțiunea.²²

Dacă Carol cel Mare n-a putut învia realitatea Imperiului Roman, cel puțin a beneficiat de tradiția Cezarilor. La sfârșitul secolului al VIII-lea, mentalitatea Europei scăzuse într-atât încât gândirea politică și creativă dincolo de ficțiunile legale era imposibilă și speculația obscură, așa că nimeni nu știa cum să conceapă și să organizeze vreun sistem politic nou. Nevoia de un asemenea sistem era imperioasă, însă vechea *idée fixe* a unui imperiu bloca dezvoltarea ideilor practice despre instituții politice. Tradiția Imperiului Roman și a împăraților rămânea modelul și ideea de unitate europeană, așa că atunci când Papa Leon I-a încoronat împărat pe Carol cel Mare în 800, civilizația occidentală a început șirul de eșecuri jalnice, prost înțelese din trecut.²³

Ca împărat hirotonisit de Biserică, Carol cel Mare era orice, mai puțin sfânt. Era un barbar puternic ale cărui aspirații politice și ambiții culturale pe termen lung erau zădărnicate de rezistența Bisericii și de tulburările epocii. Un geniu măreț, imoral, aliat politic cu Biserica, însă nelegat de ea prin pietate.

În ceea ce-i privește, papii aveau nevoie de protecție împăratească, deoarece alegerile papale degeneraseră în ciorovăieli turbulente în rândul facțiunilor rivale. Oficial, Biserica îl abandonase pe Iisus și-și luase sarcina de a crea un rai pe pământ pentru cler. Pentru a îndeplini acest lucru, devenise un corp politic care își folosea pârgurile spirituale pentru a-și duce la capăt planurile pentru dominație pământească.²⁴

În timpul vieții lui Carol cel Mare, se părea că o nouă ordine politică se va naște, însă tot ce a rămas după moartea lui a fost o teorie învechită și un imperiu ineficace. Acest imperiu s-a dezintegrat curând sub tutela succesorilor săi, ale căror porecle (cel Pleșuv, cel Gângav, cel Gros) sunt mai mult decât edificatoare, iar haosul care a urmat căderii legendarului său Imperiu Roman a fost mai nociv decât demoralizarea cauzată de barbarizarea și decăderea celui real. În următorii 1100 de ani, împărații vin și pleacă fără niciun efect considerabil, exceptând menținerea unui imperiu fals.²⁵

Totuși, încă o dată, o memorie idealizată — acum imaginea lui Carol cel Mare — a supraviețuit ca inspirație. În 962, regele german Otto a reînviat încă o dată Imperiul Roman. Totuși era sfânt pentru că papii se opuneau, papii care își revendicaseră propria supremație temporală bazându-se pe un document falsificat — "Dania lui Constantin". Această fraudă a servit Bisericii timp de cinci secole, însă profanul Imperiu Roman a durat ca nume până în 1806²⁶ când a fost în sfârșit recunoscut (de către Voltaire) ca fiind nici sfânt^b, nici roman și nici imperiu.²⁷

În ciuda restaurării imperiului, secolul al X-lea, ca și precedentul,

^b Fusesse ridicat la rangul de "Sfânt" de către Frederick I în secolul al XII-lea

era unul de haos general, pe măsură ce pendulul care oscila între materialism și moralitate l-a favorizat în mod clar pe primul. Din punct de vedere politic, a fost o epocă a luptelor pentru putere, a războaielor și trădărilor nelegiuite deoarece nici împărații și nici regii n-au reușit să facă ordine în anarhia vasalilor lor nominali.²⁸ Europa era un mozaic de nobili teoretic subordonați, dar de fapt independenți, gata să pornească război împotriva regilor lor, unii împotriva altora sau a oricui dacă aveau ocazia.

Aceasta dezordine generală era de asemenea reflectată în dezorganizarea Bisericii. Doar preoții monahali au rămas departe și au păstrat vreo urmă de moralitate severă, dacă nu chiar impotentă. De câte ori creștinismul intra în contact cu lumea reală, realitatea câștiga și corupea clerul, care devenea violent, imoral și secular până la punctul de decadentă universală.²⁹ În Roma, papalitatea era complet controlată de aristocrația locală și a atins apogeul în persoana lui Ioan al XII-lea (955-964), care și-a transformat biroul într-o adevărată orgie la Lateran.³⁰

Una peste alta, anul 1000 a marcat punctul de degradare maximă a civilizației occidentale, sfârșitul Evului Mediu timpuriu și începutul unui progres oarecum eterogen care a durat până în 1914.³¹ Această îmbunătățire a fost în general caracterizată de pace, dezvoltare comercială și reformă morală (ultimii factori continuând să acționeze din era medievală până când succesul capitalismului a indus Renașterea și esecul Bisericii a produs Reforma). Treptat, războaiele s-au împuținat odată ce cucerirea Europei de vest de către musulmani și barbarii din nord a încetat. Totodată, la fel de treptat, hoardele nordice au fost creștinate pe măsură ce au invadat civilizația, așa că, în secolul al XI-lea, nu mai rămăseseră triburi sau rase de cucerit prin religia țării pe care o invadau.

Pe măsură ce pacea se așternea și comerțul progresa, un impuls pentru reformă morală în civilizația occidentală s-a făcut simțit și s-a răspândit de la mănăstiri până la întreaga comunitate. Călugari și monahi au renăscut și au răspândit etica creștină pe care o protejaseră și hrăniseră de-a lungul Evului Mediu timpuriu. Cu toată convingerea, au pornit să ajute oamenii a trăi conform principiilor creștine.

În mod ironic, această reformă era calificată și limitată de ierarhie pentru că, în secolul al XI-lea, exista o mișcare pornită să separe clerul de laici. Această reorganizare a Bisericii se datora în mare eforturilor lui Grigore al VII-lea (alias Hildebrand). Până în acest moment (i.e., 1073), Biserica era dezorganizată, deși clerul local ținea legătura cu oamenii. Grigore a făcut totul pentru a promova imaginea preotului ca aceea a unui model moral incoruptibil în timp ce centraliza autoritatea Bisericii în papalitate. Deși a avut un succes oarecare în ambele privințe, pe măsură

ce reorganizarea clerului înainta, contactul cu oamenii era caracterizat din ce în ce mai puțin de spiritul însuflețitor al lui Hristos și din ce în ce mai mult de un standard fals de "eficiență" impus de disciplină.³² În plus, programul său pentru reforma morală a fost pângărit de o conștiință ascuțită asupra puterii pământești, iar acest lucru a dus treptat la un conflict între papă și împărat pe tema rolului și controlului clerical.³³

Și anume: certurile pe investitură au făcut ca fiecare prinț din vestul Europei să îi suspecteze pe episcopi, care erau percepuți drept agenți ai unei puteri străine. Aceste suspiciuni au fost întărite de rolul politic – din ce în ce mai extins – al papalității care cerea din ce în ce mai mulți bani. În secolul al XIII-lea, se spunea că preoții erau oameni răi care mereu râvneau după bani.³⁴

Astfel a luat Biserica - la scară mare - drumul corupției pe care preoții îl urmaseră circa 500 de ani în urmă. Creștinismul părea să rămână o forță morală doar dacă era ascuns în mănăstiri. De câte ori preotul sau Biserica în întregime ei încerca să aiba de-a face cu lumea, creștinismul avea de suferit. În cazul Bisericii, puterile exercitate dincolo de funcțiile spirituale au corupt-o. Profitând masiv de încrederea oamenilor și de libertățile excepționale de care se bucura, a devenit un stat peste state: avea propria-i curte, papa a devenit legiuitorul suprem al lumii creștine și a perceput o taxă de 10% de la subiecții săi.³⁵

Problema fundamentală era că, în opinia lui Grigore, papa era suprem în chestiuni de moralitate. Asta însemna că nu exista nicio moralitate supremă – doar un set de principii călăuzitoare pe care pontiful le putea suspenda la dorința sa. Bineînțeles, dacă împăratul era imoral, papa îl putea suspenda, și lucrul cel mai imoral era să te opui papei. Această scindare seculară/clericală a fost și rămâne în esență de nerezolvat și constituie unul dintre conflictele cele mai vechi din istoria occidentală.³⁶

Având în vedere această scindare, nu-i deloc surprinzător că unul dintre cele mai evazive idealuri ale vestului a fost acela al uniunii perfecte dintre Biserică și Stat. Deși majoritatea conducătorilor medievali conveneau asupra principiului, se luptau totuși pe cine va deveni stăpânul amestecului — papa sau împăratul. Grigore a reușit să-l umilească pe Henric al IV-lea în 1077, însă acest lucru s-a dovedit a fi o victorie scumpă deoarece folosirea mijloacelor materiale pentru a lupta împotriva forței a ieșit prea bine.³⁷ Victime clasice ale paradoxului nevrotic, papii au devenit din ce în ce mai ambicioși, dorindu-și puterea seculară și chiar mai dispuși să folosească metode materiale pentru a o obține. În consecință, au intrat într-o luptă pe viață și pe moarte cu împărații, luptă care și-a atins apogeul sub Inocențiu al III-lea la începutul secolului al XIII-lea.³⁸ În aceas-

tă luptă, puterea temporală a papalității a crescut, mai puțin când papii încercau să fie creștini, permițând astfel ca etica sa se vâre în considerente de natură politică. Cum acest lucru nu se întâmpla des, puterea papală a eliberat într-un sfârșit Biserica de controlul secular, iar papii au început să răspundă doar în fața lui Dumnezeu, care nu prea puneă întrebări.

Totuși, triumful papalității a fost și tragedia sa, deoarece se lupta cu împărații nu în numele oamenilor, ci pentru propriul lor prestigiu. Mândria, nu umilința creștină, era cheia adevărată a caracterului medieval, și apărea când papii cereau dreptul de a judeca moralitatea tuturor conform standardului dublu. Toți ceilalți trebuia să fie morali; se presupunea că papii au succes, iar criteriul pentru măsurarea succesului era temporal, nu spiritual.

De asemenea, mândria, mai mult decât umilința, a dus la extreme prostia medievală – Cruciadele. Ele au arătat limitele reformei morale, în sensul că etica călăuzitoare pentru comunitatea europeană care se deschisese lumii era orice, mai puțin creștină. Cruciadele timpurii erau conduse cu un entuziasm incredibil, însă cu siguranță că nimeni nu era inspirat de spiritul lui Hristos și doar primele (cca. 1100) au avut un succes real.

Cruciadele au fost “rodul” lui Papa Urban al II-lea, care vedea în războiul sfânt împotriva musulmanilor șansa de a unifica popoarele din Europa de vest într-un mare proiect distructiv. Timp de generații întregi, turcii insultaseră voit pelerinii creștini în Ierusalim, și prin 1075, luaseră Mormântul Sfânt. Cruciații urmau să razbune aceste rușini în timp ce războaiele personale se sfârșeau și energiile beligerante se concentrau pe musulmani. În plus, Biserica Bizantină va fi lăsată deoparte spre Gloria Romei, dacă nu chiar a lui Dumnezeu.³⁹

Răspunsul oamenilor la chemarea papei a fost copleșitor, și chiar dacă motivele pentru care au răspuns erau din motive diferite, reacția ne arată ce organizație eficientă devenise Biserica în ultimele cinci secole. La sfârșitul secolului al VI-lea, lumea vestică nu era nici pe departe o civilizație. Era un haos politic și fragmentare socială—un non-sistem format din indivizi egoiști lipsiți de speranță și fără un ideal comun. Spre sfârșitul secolului al XI-lea, Europa era unită printr-o credință comună care cerea tuturor să coopereze sub semnul crucii.⁴⁰

Ironia, bineînțeles, a fost că aceste cruciade erau fundamental necreștine în spirit. Totuși, în această privință, erau doar expresia unei biserici instituționalizate care nu era stabilă nici intelectual și nici moral, însă cumva funcționa. Cu siguranță nu era creștină, însă membrilor care știau nu le păsa, iar acei credincioși cărora le-ar fi păsat nu vroiau să știe. Odată cu începutul cruciadelor, toată desfrânarea, scandalul și violența

epocii lui Hristos au fost date uitării. Toți preoții răi, leneși și proști făcuseră tot răul de care erau capabili, însă mesajul nestatornic al lui Iisus supraviețuise, iar cruciații au ieșit să omoare în numele lui Hristos.⁴¹ Cât de tragic! Prima dată când Europa a descoperit o cauză unificatoare pe care să o urmeze, a fost pervertirea unui ideal nobil. De fapt, e posibil ca acest creștinism corupt să fi oferit doar o mască pentru mulți, deoarece existau motive pentru a pleca câți cruciați erau: unii plecau în căutarea aventurii, alții pentru căi comerciale și alții pentru a jefui.⁴²

Totuși, majoritatea celor care plecau erau pioși și răspundeau impulsiv chemării, arătând un entuziasm autentic, de obicei fără a lua în calcul consecințele. De fapt, zelul acestor credincioși adevărați pentru această aventură dubioasă era molipsitoare și orbitoare pe cât era sinceră. Exista o frenezie în rândul celor dedicați cauzei, și e posibil ca rațiunea și precauția să fi fost și mai ascuțite de frica de a fi considerați lași dacă își foloseau rațiunea sau cumpătarea. Rareori se gândea vreunul la caracterul inadecvat al mijloacelor sale sau dacă ar trebui să-și cedeze pământurile și mijloacele de trai. Prinții se duceau pentru că și-o permiteau; săracii pentru că nu îi costa nimic. Alții își vindeau proprietatea la cel mai mic preț posibil celor puțini care rămâneau pentru a profita de ardoarea virtuoasă a majorității.⁴³

Dacă fiecare pleca din motive personale, fără a-și prețui mijloacele, când se adunau - formând un grup pestriț- cruciații aproape sfidează caracterizarea. Erau bigoți sălbatici care defilau pe un drum însângerat, plin de sudoare și lacrimi, însă mai erau și creștini pioși, eroici, virtuoși, nobili care serveau cauza lui Hristos cu onoare.⁴⁴ Într-un cuvânt, erau "umani".

Astfel, Europa medievală s-a mobilizat pentru cruciade la fel cum noi ne mobilizăm pentru război. Furați de marea pasiune a gândirii în masă, șefii feudali cruciați n-au mai asuprit, jefuitorii n-au mai furat, iar oamenii nu s-au mai plâns. Cel puțin la suprafață, predomina ideea oarecum falsă a creștinismului sfânt, și nu prea era loc pentru altele.⁴⁵

Oricât de grandioasă o fi fost această parte, mai exista o altă perspectivă. Din moment ce toate păcatele erau iertate când cruciații ajungeau în Palestina, aceștia se complăceau cu sutele în imoralitate neînfrânată. Desfrânarea a înflorit ca niciodată, fără rușine, din moment ce slujba le ierta toate încălcările. Deci, având mântuirea asigurată, în taberele cruciaților orgia se amesteca cu rugăciunea.⁴⁶

În pofida țipetelor și rugăciunilor, cruciadele au avut trei rezultate majore. Primul a fost creșterea puterii papale: acesta a fost unicul țel major (dacă nu chiar cinic) îndeplinit. În al doilea rând, mulți evrei

europeni au fost masacrați, jefuiți și botezați cu forța: au existat masacre în masă a evreilor din Germania, deși în York s-au întâmplat unele dintre cele mai mari atrocități în masă. În al treilea rând, a traficului literar între est și vest era în creștere. Până la apariția cruciadelor, contactul fusese cu precădere comercial; după cruciade, a devenit și cultural.⁴⁷

Făcând parte din moștenirea comună de falsuri din trecut, termenul de "cruciat" desemnează chiar și în ziua de azi onoarea și virtutea, lucru incredibil considerând că cruciații de la început erau mai mult sau mai puțin găști organizate de asasini. Rareori au existat în istorie asemenea găști de invadatori încrezuți care să jefuiască și să măcelărească atât de virtuos. Lecția pe care trebuie s-o învățăm de la cruciați: actele cele mai josnice de cruzime și violență pot fi motivate și raționalizate de idealurile cele mai înalte. Excesele sunt de obicei periculoase pentru toată lumea, dar niciun exces nu e mai presus decât zelul religios, din moment ce nu exista o verificare internă a puterii folosite într-o cauză justă.

Deși cruciații erau esențialmente profanatori, au demonstrat că aceea era o epocă a blasfemiei și a credinței: deși comportamentul creștin (i.e., generos, uman) era comun, însă greu de documentat atunci ca și în altă epocă sau cultură, teologia creștină s-a dezvoltat mai mult pentru a promova și justifica dominația Bisericii feudale decât pentru a guverna purtarea medievală. Provenite din om și aplicate lui, idealurile creștine erau în general ignorate de mai toți, și dacă acest lucru trecea neobservat, țineți minte motivul pentru care denumim Evul Mediu timpuriu "întunecat": tocmai pentru că nu existau critici, eretici sau sceptici; practic toți acceptaseră principiul credinței oarbe promovat de Grigore cel Mare, din moment ce doctrina sa nu permitea posibilitatea de a i se pune la îndoială dogma.

Aceasta tradiție anti-intelectuală a fost apărută cu pricepere de către Sf. Bernard, care a condus o mișcare mistică zeloasă în cadrul Bisericii la începutul secolului al XII-lea. El credea că o experiență subiectivă intensă - nu rațiunea - era calea către adevărul religios. Asemeni tuturor bigoților, el știa care era acel adevăr și a luptat împotriva ereziei impunând ortodoxia filozofilor aventuroși. Consecvent în misticismul său, el a deplâns implicarea papei în treburi laice și a disprețuit puterea temporală. Credea că papa era și ar trebui să fie un lider spiritual care să nu se implice în actul de guvernare per se. A fost șocat când papa și-a apărut pământurile prin forță militară și nu a putut înțelege că războaie asemenea cruciadelor necesitau organizare, neputând fi conduse doar prin entuziasm religios.⁴⁸ Una peste alta, a reprezentat depărtarea de rațiune și de realitate.

Aceasta îndepărtare era specifică teologilor medievali, deoarece sarcina pe care și-o asumaseră era aceea de a menține ortodoxia stagnantă, nu de a adapta învățăturile lui Hristos la epocă. În timp ce abordarea mistică a Sf. Bernard accentua inspirația în detrimentul contemplării, logica metodică a scolasticilor și credința în rațiune au avut o contribuție însemnată în dezvoltarea gândirii occidentale în primul rând prin mijloacele platonice prin care au creat sprijin pentru concluziile convenționale. În plus, angajamentul lor ferm era de a găsi adevărul ortodox care demonstra valoarea îndoielii și ereziei.⁴⁹

De fapt, dezvoltarea gândirii critice în teologie a început în secolul al IX-lea, când Ioan Scotus Eriugena a proclamat: "adevărata religie este pură filozofie".⁵⁰ Dușmanul de moarte al Sf. Bernard, Pierre Abélard (1100) nu a încercat să rezolve conflicte teologice în mod rațional, cât să le explice cauza: schimbarea sensului cuvintelor.⁵¹ Ulterior, creștinismul teoretic a început să prezinte treptat o viață diafană în sălile filozofilor scolastici care despicau firul în patru – creatorii unei ideologii renegată funcțional de Biserica care evolua, Biserica care a produs-o și promovat-o.

Drept membri ai unei școli de filozofie, scolasticii țineau în mod clar mai mult la ortodoxia teologică decât la reforma morală, majoritatea colaboratorilor retractând orice lucru considerat eretic. Acest lucru nu însemna neapărat lașitate intelectuală, ci, mai degrabă, consimțire la deciziile autorităților, la fel cum judecătorii contemporani fac când cedează în fața curților înalte.⁵² În chestiuni unde dogma nu interzicea speculația, putea exista o dezbatere puternică și, ocazional, erezie, însă majoritatea clerului era în mod clar conservatoare politic și nu provoca structurile puterii nici în sânul și nici în afara Bisericii.⁵³

Fundamental, scolasticii reprezentau o reacție compensatoare pentru luptele de putere din cadrul Bisericii. Erau oameni foarte inteligenți care nu puteau accepta realitatea Bisericii în interiorul propriei viziuni, așa că se ascundeau de lume în dezbateri pedante despre formalism și fleacuri. Niciuna dintre aceste dezbateri nu discuta probleme în care era implicată Biserica — de exemplu, nu discutau imoralitatea cruciadelor sau și nici nu cereau abolirea lor. În general, filozofii scolastici acționau, în detrimentul pe termen lung al Bisericii, cu o istețime ce le servea interesele de scurta durată, și și-au ascuns raționalizările și justificările pentru status quo în limbaj biblic.

Astfel, scolasticii conduceau discuții care nu erau atât ortodoxe cât irelevante din punct de vedere funcțional. În secolul al XII-lea, cultura vestică se deschidea. Parțial datorită contactului cu estul, cauzat de cruciade, și parțial datorită traducerii cărților grecești care treptat au devenit

disponibile cărturarilor vestici din ce în ce mai mult. De asemenea, scolastici au deschis și dezbătut mari probleme filozofice, însă în feluri care le lăsau fără noimă. Pentru ei Aristotel, și nu Platon, era suprema autoritate laică, dar au luat ce era mai rău din cei doi: au continuat tradiția silogismelor a lui Aristotel, s-au dedicat exercițiilor prostești de logică și au reținut defectele lui Platon în idealizarea abstracțiilor și născocirea argumentelor pentru a duce la concluzii prestabilite. Ca de obicei, puterea lor era și slăbiciunea lor, în sensul ăa angajamentul pentru intelect îi făcea indiferenți la fapte, știință și realitate. Deci, dezbăteau zilnic chestiuni care puteau fi decise doar prin observare și deveneau fermecați de diferențe verbale și subtilități fără rost.⁵⁴

De exemplu, în **Summa Theologiae**, cea mai mare lucrare a Sf. Toma de Aquino, se discută problema dificilă a posibilității ca mai multe unghiuri să fie în același loc în același timp. De atunci, această chestiune a fost prezentată fals: câte unghiuri pot dansa pe vârful unui ac de gămălie, dar criticii umaniști de mai târziu au avut dreptate arătând că scolastici, precum teologii din vremea căderii Romei, erau absorbiți de fleacuri pedante ignorând astfel marile probleme ale epocii.

Această propensitate a fost încununată în secolul al XIII-lea, când Aquino a încercat, într-un fel modern, să substituie principiile raționale cu apeluri către autoritatea istorică încercată.⁵⁵ Marea lui lucrare, **Summa contra Gentiles**, stabilea, în mod convingător, adevărul creștinismului în mintea oricărui cititor care deja credea lucrul acesta. Totuși, nu a reușit să-i convertească prin rațiune pe cei (i.e., musulmani și evrei) care nu acceptau autoritatea biblică drept dovada validității credinței creștine. Ceea ce a reușit, fără să-și dea seama, a fost să demonstreze limitările rațiunii, din moment ce unele doctrine creștine (precum existența lui Dumnezeu și nemurirea sufletului) pot fi dovedite cuiva care acceptă definiții și logica aristoteliană, în timp ce, după cum spune în partea a IV-a, alte dogme radicale ale creștinismului (precum Treimea și Întruparea) nu pot fi dovedite, ci trebuie acceptate doar pe baza credinței.⁵⁶

Totuși, chiar și acest triumf calificat al lui Aquino de a împăca pe Aristotel și Biblia era «prea» complet. Gândirea nu fusese niciodată liberă cu adevărat, însă, după ce lucrările sale au devenit dogmă, teologii au trebuit să se limiteze la a-i căuta nod în papură. A fost acceptat ca un succes deoarece i-a furnizat Bisericii ceea ce dorea și avea nevoie – o filozofie care părea să-i justifice existența, iar schema lui domină Biserica încă de atunci.

Deși Aquino dovedise de fapt netemeinicia sprijinului pe logică, scolastici n-au avut această viziune asupra lucrărilor sale, preferând să creadă că realitatea nu reușise să atingă standardele rațiunii. Alunecând

Într-o izolare splendidă, au devenit surprinzător de severi în emiterea judecăților, din moment ce fuseseră îndepărtați și indiferenți la dovezile palpabile ale vieții. Intoxicați de logică, dicțiune și abstractizări, disprețuiau lumea reală și s-au retras într-o academie dezumanizată și imaterială al cărei spirit îndepărtat încă persista în politica Bisericii laolaltă cu atitudinile nepăsătoare ale instituțiilor erudite care atinseseră apogeul. Arta a fost disprețuită, știința temută, imaginația privită ca erezie și gândirea tot roia în jurul conformității în detrimentul creativității.⁵⁷

În următoarele secole, confruntarea dintre credință și cunoaștere nu a putut forța Biserica să își schimbe atitudinea. Rămânea pe dogmă, și, pe măsură ce se cufunda în fluxul noii cunoașteri pe care refuza să o recunoască, a trebuit să își cedeze locul de preeminență ca fiind autoritatea intelectuală supremă occidentală în domeniul științei. Deși eșecul teologilor de a se adapta mediului schimbător și confruntarea complexităților vieții ar fi putut să le ușureze munca, conflictul etern dintre credință și fapt nu a putut fi limitat la sălile monahale. Într-un final, a trecut de controlul Bisericii în aerul deschis al lumii seculare, și complexul de filozofie, știință și religie pe care Aquino îl construise, s-a destrămat într-o confuzie demoralizatoare. În acel mediu distrus, mintea omului a continuat să caute o consecvență plauzibilă în gândirea noastră plină de discrepanțe, cunoașterea, credința și comportamentul nostru.⁵⁸

De fapt, această căutare a unei realități inteligibile a început în Biserica medievală, când niste gânditori au excelat în formarea teologică, dezvoltând un intelect care să-i ducă dincolo de era lor. Ordinul Franciscan fusese "binecuvântat" cu doi indivizi precum Roger Bacon și William Ockham. Fiind un filozof franciscan, Bacon (1214?-1294) a fost un om al învățăturii universale. Îi plăceau foarte mult matematica și știința, care, în vremea sa, erau o combinație ciudată între alchimie și magie. Spre deosebire de majoritatea filozofilor epocii sale, prețuia foarte mult experimentele și credea că logica nu prea își are rostul. În **Opus Majus**, a enumerat patru cauze ale ignoranței: 1.) autoritatea falsă — care nu includea Biserica, din moment ce cartea era scrisă pentru papă; 2.) obiceiuri; 3.) opinii prost formate — adică toate, mai puțin a sa; și 4.) ascunderea propriei ignoranțe în spatele manifestării unei înțelepciuni aparente — pe care o considera cea mai gravă dintre toate. Și-a făcut o carieră din a ataca ignoranța clerului și, din cine știe ce motive, niciodată n-a fost simpatizat de cler. În 1278, cărțile sale au fost condamnate, și a fost întemnițat cu puțin timp înainte de moartea sa.⁵⁹

La începutul secolului al XIV-lea, William Ockham a împiedicat rațiunea teologică să progreseze arătând că rațiunea nu poate dovedi ade-

vărul dogmei. Rezultatul: teologia a fost în sfârșit recunoscută ca fiind sterilă și dogma restaurată în tărâmul credinței absolute. Problema teologiei era că își asumase sarcina de a demonstra adevăruri cunoscute. Problema fundamentală rămânea în filozofie, însă entuziasmul și curiozitatea scolasticilor pentru teologie s-a învechit, și au ajuns la o dilemă.⁶⁰

Pe termen lung, angajamentul gândirii occidentale la rațiune nu a fost un succes complet. O explicație parțială ar fi că logica omite sentimente și valori intangibile făceau parte din viața omului. Acest lucru era deja clar în detașarea scolasticilor în secolul al XIII-lea, însă și-au menținut angajamentul la domeniul logicii deoarece era considerată o metodă de a apela la cei care erau de altă confesiune (precum musulmanii). În această privință, efortul de face creștinismul rațional trebuie văzut ca un eșec, din moment ce foarte puțini erau convertiți prin argumente logice — în ciuda eforturilor Sf. Toma de Aquino și Sf. Dominic.⁶¹

Într-un sens mai imediat, sinteza făcută de Sf. Toma, care părea completă și finală, a fost un eșec și mai mare⁶². S-a prăbușit în fața condițiilor schimbătoare într-o lume pe care liderii Bisericii încercau s-o guverneze, însă pe care nu o puteau înțelege. În domeniul secular, democrația, naționalismul și comercialismul erau în creștere asemeni imoralității din cadrul Bisericii.⁶³ Aceste schimbări reprezentau provocări la care Biserica nu putea răspunde eficient deoarece ierarhia papală nu le putea înțelege conform schemei creștine teoretice.

În termeni de condiții politice generale, sămânța democrației era prezentă, iar Biserica medievală însăși era destul de egalitară în practică (oferind posturi înalte celor mai josnici oameni) precum și democrată în teorie (i.e., teologie). În general, țăranii aveau niște drepturi, însă îi faceau egali între ei, și, ca în toate epocile, adevărata egalitatea venea odată cu moartea. Așteptând să fie egalați, puțini erau destul de proști încât să ia în serios hotărârile Bisericii în privința drepturilor umane, însă unul dintre aceștia a fost John Ball. În secolul al XIV-lea, a proclamat cu temeritate că "la început am fost creați egali; tirania omului pervers e cea care a dat naștere sclaviei, în ciuda legii lui Dumnezeu". A fost torturat după moda vremii, însă autoritățile încă nu i-au ucis visul de egalitate.⁶⁴

Între timp, în Franța, Anglia și Spania, monarhiile puternice s-au ridicat și au servit drept focare pentru nașterea sentimentului patriotic în aceste regiuni. Ca purtători de cuvânt pentru toți cei care le vorbeau limba, regii erau destul de puternici pentru a lupta contra papei în interes național. În regatele lor, au eliminat anarhia și s-au aliat împotriva aristocrației, laolaltă cu clasa negustorilor care era în creștere.⁶⁵

În general, aristocrația feudală fusese ignorantă, barbară și

proastă. De fapt, aristocrația era atât de rea încât, în comparație, Biserica părea inteligentă, morală și organizată. Totuși, noua clasă comercială era mai cunoscătoare în treburi laice decât clerul, mai pragmatică decât nobilii și mai dinamică decât amândouă la un loc. Clasa comercială a avut un rol decisiv nu doar în scoaterea Europei din Evul Mediu "întunecat" dar și mai târziu în distrugerea condițiilor medievale. Acest lucru l-a făcut direct prin încercări mercantile, cât și indirect servind ca focarul de sprijin nu doar pentru monarhia naționalistă, însă și pentru clasa de mai jos, care a considerat nașterea noii clase mercantile pionerul libertăților civile și oportunității economice.⁶⁶

Biserica era în general obtuză în privința clasei comerciale crescânde. De fapt, abordarea plății a vieții adevărate de către scolastici era indicată de atitudinea lor față de economie. Aquino, printre alții, a făcut un "Preț corect"⁶⁷ pentru bunuri în loc să îi propună vânzătorul un preț sau taxă a pieței. "Negustorii creștini" extraordinar de ineficace trebuia să ceară atât cât să-și acopere costul muncii, iar cămata te putea duce la închisoare.⁶⁸

Totuși, dacă scolasticii erau destul de naivi să creadă că moralitatea în afaceri ar putea fi instaurată de legi sfinte, nici ei nu erau atât de proști încât să creadă că bunăstarea publică va fi mărita de comercianții în căutare de profit. Gândirea medievală avea multe puncte slabe, însă recunoștea lăcomia și i-a dat numele cuvenit, nu "antrepriză" sau "economie".⁶⁹

Ceea ce nu putea recunoaște gândirea medievală era profanarea subconștientă a propriilor idealuri. Fecioara, care a zămislit fără plăcerea păcatului, era acum sedusă fără a o ști. Era siluită de vânzătorii ambulanți pe măsură ce noua clasă comercială transforma societatea feudală într-o economie monetară. Rezultatul a fost unul calm și, în mare parte, fără un conflict de clasă conștient, așa că nu a existat vărsare de sânge pentru schimbarea condițiilor. Pe măsură ce noua clasă devenea din ce în ce mai puternică, a lăsat miturile medievale intacte, astfel încât toată lumea putea pretinde a crede în sanctitatea ficțiunilor Bisericii care dăinuiau.⁷⁰

Din punct de vedere filozofic, Fecioara putea rămâne pură și dedicată pe vecie societății existente și false, deoarece Biserica era protejată de ignoranță în comiterea greșelilor. Diavoli și vrajitoare au fost inventați și temuți, însă credincioșii niciodată nu au contestat adevărul Scripturilor pe care se baza totul.⁷¹ Când se recurgea totuși la rațiune, aceasta nu era folosită pentru a corecta propriile greșeli, ci pentru a explica erori elementare sau contradicții teologice.

În vreme ce rațiunea era interpretată (după bunul plac) pentru a

le oferi democraților, naționaliștilor și capitaliștilor o bază teologică pentru etica civilă, politică și comercială, papalitatea își pierdea puterea seculară și prestigiul moral câștigat de care se bucurase până la sfârșitul secolului al XIII-lea.⁷² Oficial, declinul a început cu Inocențiu al III-lea (1198-1216), care credea ferm în papalitate, dacă nu în Hristos. A fost cel mai competent om al epocii sale, însă scrupulele sale erau îndoielnice și a pornit moda papilor fără urmă de sanctitate.⁷³ Mai degrabă un monarh decât preot, a cerut reforme în cadrul Bisericii⁷⁴ în timp ce angajamentul său pentru politica puterii a dat tonul comportamentelor papale de mai târziu și a dus la căderea imperiului creștin.

De fapt, primele semne ale declinului au fost evidente în natura reformelor morale cerute de papă: de exemplu, în cauza sacră a ortodoxiei, Biserica se dedica convertirii sau distrugerii ereticilor. Astfel, Sf. Dominic (1170-1221) și niste cruciați răătăciți au fost trimiși în sudul Franței de către Inocențiu al III-lea să îi convertească pe aligeni — o sectă rebelă care respingea anumite doctrine ale Bisericii, critica corupția din rândul clerului, rătăceau pe calea virtuții, trăind puri într-o epocă violentă, haotică și depravată. Asemenea rectitudine trebuia clar eliminată, așa că Dominic și cruciații s-au pus pe treabă: cei care nu acceptau convertirea pe baza argumentelor urmau a fi măcelăriți.⁷⁵

În cel mai bun caz, eforturile Sf. Dominic indicau o credință naivă în rațiune precum și conștiința papei că forța nu e răspunsul la întrebările puse de creștinism lumii și vice-versa. Totuși, odată cu valul de discuții teologice și dezbateri scolastice despre chestiuni teoretice, oarecum eterice, dezvoltarea Ordinului Dominican a arătat că Biserica era din ce în ce mai dedicată organizării dogmei. Acesta a fost un punct de cotitură, iar Biserica a luat drumul unui conflict fără speranță cu integritatea morală și intelectuală și cu omul occidental.⁷⁶

Și mai rău, această dogmă nu era nici măcar versiunea Bisericii a mesajului lui Hristos, ci o raționalizare teologică pentru propria-i existență. Elaborând-o, teologii erau mereu împiedicați de prolixitatea crezului în timp ce comportamentul papilor dezmințea credința lor fundamentală în putere. Confrunțați cu șansa de a fi creștini și necesitatea de a supraviețui, ierarhia Bisericii și-a compromis spiritul moral de dragul suveranității lumești. Asemeni Romei, Biserica a devenit coruptă de sus în jos, iar spiritul lui Hristos a fost sufocat, căutându-și refugiu în afara catolicismului sau i s-a opus fervent acestuia.

Astfel, declinul rezultat a fost indus parțial de succesul laic al lui Inocențiu al III-lea și succesorii săi, cât și de intoleranța lor cu privire la întrebări și opoziție. Liderii Bisericii erau intoleranți nu pentru că erau

siguri de credința lor și de ei înșiși, ci pentru că nu erau^c. Își pierduseră credința în puterea adevărului deoarece propria versiune care le servea interesele se clătina.⁷⁷ În secolul al XIII-lea, erau deja bântuiți de îndoieli sfâșietoare în legătura cu pretențiile lor și viitorul Bisericii îi îngrijora. Știau ca nu puteau reuși treburi de stat aderând la un cod etic propovăduit populației, și nici nu puteau renunța la schema lor teologică.

Ce puteau să facă și au făcut într-un mod vindicativ a fost să pună bazele Inchiziției Papale pentru a persecute ereticii - precum și pe oricine (de exemplu, aligenii) ducea o viașă creștină sau sugerau un asemenea mod de viață. Cu siguranță că sub auspiciile sale, multe dintre victimele persecutate ca fiind eretici nu erau ateii sau necredincioși, ci suflete simple și pioase care luau în serios creștinismul. Astfel de credincioși au devenit dușmanii de moarte și morali ai Bisericii iconoclastice care devenise eretică.⁷⁸

Una dintre cele mai nenorocite caracteristici ale Inchiziției era faptul că nu era condusă de o mână de fanatici, ci de lideri sobri și gravi ai Bisericii. Erau pur și simplu hotărâți să rămână în post, și au și reușit (au stat peste trei secole), însă instituția pe care o conduceau le-a plătit cu vârf și îndesat succesul scontat. Eficiența metodelor utilizate a transformat Biserica într-o instituție mai puternică, mai coruptă și mai laică. Succesul înseamna credință uniformă care era potrivnică sănătății morale, intelectuale și spirituale a tuturor - inclusiv cea a Inchiziției.⁷⁹

Ar fi fost destul de trist dacă această intoleranță era cauzată de un sincer angajament față de Hristos, însă dorința autorităților era aceea de a face totul să se potrivească mai degrabă dogmei bisericesti decât învățăturilor lui Hristos. Pe deasupra, modalitatea folosită pentru a impune respectarea dogmelor disprețuia, de fapt, spiritul lui Iisus. De fapt, mijloacele de oprimare erau atât de înfiorătoare încât, în încercarea sa paranoică de ține frâiele lumii, Biserica a cauzat mai multă suferință decât orice altă instituție sau organizație până când tehnologia modernă a fost pusă la dispoziția fanaticilor noștri contemporani. Oamenii erau torturați și omorâți cu un cinism care insulta demnitatea mentală a tuturor, mai puțin a celui mai virtuos bigot. În cele din urmă, dorința rușinoasă de a conduce lumea, laolaltă cu noul spirit întreprinzător al epocii și ideea câștigului material, Biserica a comercializat religia în așa hal încât, odată cu vânzarea indulgențelor, și-a vândut și sufletul.⁸⁰

Acest lucru a fost și mai posibil deoarece, în epoca medievală,

^c O atitudine similară, dar mai moderată pătrunde comunitatea concentrată pe încălzirea globală, după cum a fost demonstrată de tendința de a răspunde (Freitas)

Istoria prostiei

dogmatismul teologic îi împiedica pe liderii Bisericii să înțeleagă ceea ce făceau. Lucrul și mai grav era faptul că dogmatismul nu se limita la chestiuni de natură teologică din moment ce "gardienilor" minții din cadrul Bisericii⁸¹ le era frică de cunoaștere și dezaprobau orice mod de gândire pe care nu îl putea îndrepta spre concluzii acceptabile. Hierarhia catolică mai degrabă a contestat și combătut progresul gândirii și orice încercare de a aplica principia creștine vieții cotidiene decât l-ea sprijinit. S-au simțit obligați să aplice un control totalitar sub toate aspectele vieții, înstrăinând conștiința intelectuală a omului occidental. Știința și faptele erau ignorate complet, disprețuite sau condamnate ca fiind contra Bibliei, iar orice activitate mentală era asiduu reprimată, cu excepția exercițiilor scolastice fără sens. Altfel, nu puteau lăsa rațiunii lucruri care țineau de rațiune. De aici, lupta cu privire la poziția pământului în univers a devenit o mare controversă religioasă, deși era o chestiune care putea fi rezolvată nu prin logică, ci prin observație, și, în plus, nici nu era treaba Bisericii.⁸²

De fapt, fantezia predominant în Roma era aceea a unei conduceri juste și pașnice pe pământ^d, și, deși papii își rataseră șansa de a conduce lumea în probleme spirituale, refuzau să recunoască faptul că Biserica devenea din ce în ce mai coruptă din cauza implicării în lumea care era într-o continuă schimbare.⁸³ Au continuat să îmbrățișeze etica creștină în timp ce papalitatea vroia cât mai multă putere, ca mulți alții.

În eforturile sale - sortite eșecului - de a stabili un Regat al Clerului pe pământ, Biserica era hotărâtă să mențină dogma, urmărind în paralel politica puterii. Mai ales la vârf, papii și consilierii lor doreau câștig politic imediat și s-au lepădat de tot, mai puțin de angajamentul verbal în privința considerentelor etice și perspective pe termen lung asupra unei lumi mai bune. Victoria papalității asupra împăraților a devenit un scop în sine, și, pe măsură ce papa chipurile personifica și cu siguranță definea acea conducere pașnică, puterea câștigată de Biserică a fost automat interpretată ca promovând ideea de pace universal. Chiar și când existau dubii cu privire la politica Bisericii, nu se punea față în față la îndoială virtutea: orice era, era corectă. Singurul dezacord ideologic permis era în privința disputelor mărunte de doctrină care, de obicei, erau rezolvate prin autoritate arbitrară formată conform puterilor din cadrul Bisericii. Nu exista critică eficientă sau reexaminarea idelurilor fundamentale și, astfel, posibilitatea ca valorile creștine să influențeze politica oficială era scăzută.⁸⁴

Pe deasupra, nici vorbă de reformă internă prin eforturile celor

^d De fapt, aceasta rămâne și în ziua de azi o idee universală și transcendențială a gândirii seculare.

ca Sf. Francisc de Assisi (1181-1226), care personifica sinceritatea biruită de instituționalism. El a renunțat la viața rafinată și s-a dedicat imitării lui Hristos, ajutându-i pe cei bolnavi și nefericiți, și, mai ales, pe leproși. Alături de un număr mare de discipoli, a pus bazele Ordinului Franciscan și și-a continuat munca. Este cu adevărat trist faptul că acești călugări au fost suspectați de erezie din cauza mării lor virtuți – sinceritatea^e, și, mai ales, spune multe despre moralitatea Bisericii. Nu numai că au depus jurământ să rămână săraci, dar, și mai rău, chiar s-au ținut de cuvânt.⁸⁵ Acesta era un precedent periculos, însă, în mod miraculos, Biserica a fost salvată de orice reformă posibilă și teologia a fost salvată de orice intenții bune.

Succesul și popularitatea acestui ordin a dus la extinderea sa. Odată cu aceasta, Francisc s-a trezit pe cap cu probleme administrative pe care misticismul său religios nu le putea rezolva, așa ca a renunțat.⁸⁶ Până la moartea sa, a rămas dedicate celor săraci, însă chiar și înainte de asta, instituția pe care o crease se dezvoltase deja intrând în contradicție directă cu principiile pe care fusese fondată. Succesorul său, Fratele Elias, a permis abandonarea sărăciei și s-a lăfăit în lux. Abia ce murise Sf. Francisc, că ordinal său deja deținea proprietăți, construind o biserică și mănăstire în numele său la Assisi. În această perioadă, călugării franciscani aveau practic funcția de sergenți în războiurile vremii și conduceau Inchiziția în mai multe țări. Astfel, efectul net al Sf. Francisc în organizarea internă a Bisericii a fost crearea unui alt ordin corupt în cele din urmă de bogăție, dedicate Bisericii și active în persecutarea celor rătași pe calea moralității sau gândirii.^{f 87}

La cealaltă extremă, un grup de oameni numiți spiritualiști au rămas fideli spiritului Sf. Francisc, susținând și propovăduind faptul că Hristos nu posedă niciun fel de proprietate. Acest lucru a fost prea mult pentru Biserică, așa că Papa Ioan al XXII-lea a decretat această afirmație falsă în 1323. Prin urmare, acei spiritualiști care au insistau să propovăduiască cuvântul Sf. Francisc au fost biciuiți, încarcerați și arși pe rug ca fiind eretici.⁸⁸

Reacția Bisericii era tipică în cazul celor care erau percepuți ca "tulburând liniștea". Sf. Francisc oferise un ideal simplu și absolut într-o epocă a corupției.⁸⁹ Din păcate pentru Biserică, asemenea încercări de a o purifica dinăuntru erau văzute ca amenințări la adresa instituției și erau

^e Francisc putea ierta orice, mai puțin mândria scolasticilor deoarece, în creștinismul său simplu, nu îi păsa de rațiune, cunoaștere sau clasici.

^f O altă ironie era faptul că, deși Sf. Francisc nu îi plăcea cunoașterea, cele mai mari minți ale următoarelor perioade au fost cele ale franciscanilor Roger Bacon și William Ockham.

suprimate și /sau viciate conform standardelor acceptate de cei de sus. Supremația dogmei Bisericii bătea spiritul lui Hristos.

Astfel, Biserica a făcut tot posibilul să aibă o proastă reputație pierzându-se prin propria-i dogmă, devenind în același timp, profund seculară. De exemplu, papalitatea începuse să joace rolul unui Fisc mai timpuriu. Astfel, percepea taxe pentru cărțile de buzunar, răbdarea enoriașilor ei precum și conștiința preoților. Pe de o parte, și-a alocat bunuri pe care națiunile emergente ale Europei ar fi preferat să le țină acasă. Pe de altă parte, dădea din ce în ce mai puțin pentru sprijinul oferit deoarece papii își pierdeau autoritatea morală care odată le dăduse putere. În secolul al XIII-lea, Sf. Francisc putuse să lucreze cu Inocențiu al III-lea, însă, către secolul următor, clericii serioși au intrat în conflict cu papii tocmai pentru că își luau în serios religia.⁹⁰

În mod ironic, pentru Biserică, puterea politică pe care papii se străduiseră atât să o obțină, nu a durat mult după pierderea autorității morale care fusese sacrificată în acest proces. Primul semn al declinului puterii a apărut când Papa Bonifaciu al VIII-lea a fost arestat de către regele francez în 1303. Trebuie menționat faptul că acest tact a fost comis cu aprobarea mării majorități a poporului francez și fără dezaprobarea celorlalte state, sugerând faptul că papalitatea ajunsese să fie considerată un fel de inamic al poporului și statelor Europei.⁹¹

Faptul că puterea papalității imorale scăzuse considerabil era indicat și de viața și destinul lui John Wycliffe (1320?-1384). A devenit eretic târziu în viață din cauza sentimentelor morale nutrite, compasiunea sa pentru cei săraci și disprețul pentru clerul bogat și secular. Susținea că era nedrept ca membrii clerului să dețină proprietăți și că oamenii ar trebui să gândească singuri. Biserica era pe bună dreptate indignată, însă guvernul englez era încântat, din moment ce plăteau bir papei. Semnul că puterea papei era în scădere a fost faptul că Wycliffe nu a avut de suferit pentru părerile emise: i s-a ordonat să păstreze tăcerea asupra acestor chestiuni, însă nu a fost condamnat formal atunci când a murit.⁹²

Chiar și în comparație cu binele făcut de cler pentru oamenii pioși în căutare de speranță și consolare, istoria Bisericii din Evul Mediu trebuie văzută ca o tragedie. Nu a reușit să creeze acea lume ideală, nobilă și splendidă în spiritual păcii creștine, și a eșuat și din perspectiva politică. În eșecul său dublu, a fost stânjenită de o teologie dogmatic, complexă și irelevantă care ignora problemele morale idealizate, aruncând activitățile clerului într-o lumină proastă. Problema esențială era faptul că exista prea multă teologie și prea puțină religie, așa că ereticii erau sacrificați în spiritul promptitudinii, în timp ce ideologia a rămas un obstacol în calea

educării liderilor Bisericii. De fapt, teologia creștină a eșuat ca ghid moral tocmai pentru că împiedica clerul să obțină cunoașterea necesară succesului în chestiunile lumești pe care Biserica și le asumase.

Cunoașterea și educația era din ce în ce mai rară deoarece gândirea era limitată de schema "creștină". Liderii păreau obsedați de raționalizarea acțiunilor în termeni de ideologie divină îndreptată spre a reuși să îi trimită pe vinovați în rai. În plus, deși papii și împărații conduceau în măreția lor, de obicei erau prea preocupați de ciondăneli politice pentru a se confrunta cu probleme de natură economică și politică.

Acest lucru a accentuat provocarea fundamentală pentru aceia care au trăit în Evul Mediu — de a nu își da seama de contradicțiile vieții medievale.⁹³ Biserica adoptase standarde divine, însă a jucat după reguli seculare, așa că oficialii Bisericii au rămas suprinși când Reforma a apărut, iar noi pentru că a întârziat atât.

În cele din urmă, reforma a trebuit să vină pentru că Evul mediu era practic o cauză pierdută. Monumente goale, catedralele medievale care împânzesc peisajul European sunt rămășițe părăsite ale vieții lumești care curgea între pereții lor în ciuda celor propovăduite. Cum oficialii Bisericii erau atrași de lumea reală, astfel stăteau lucrurile cu clădirile Bisericii, din moment ce amândoua favorizau locuri de întâlnire pentru iubiți și teren de muncă pentru prostituate. Doar teoreticienii Bisericii au rămas departe de realitate pe măsură ce jocurile logice și verbale cu care se îndeletniceau au vrăjit mințile, dacă nu chiar moralitatea epocii. De fapt, marele miracol al epocii a fost faptul că ideologia catolică a fost atât de eficientă în blocarea gândirii și criticii, însă ineficientă în formarea comportamentului și controlarea purtării. Totuși, în cele din urmă, în ciuda eforturilor teologilor medievali și din cauza reformelor imorale ale pailor, gândirea occidentală a devenit neliniștită, rezistentă, experimentând și însetată de cunoaștere.⁹⁴

*

Pe măsură ce Imperiul Roman a decăzut, Biserica medievală a descoperit că puterea urăște vidul. Rolul său secular s-a extins, și, treptat, Biserica s-a trezit împiedicată de angajamentul teologic, dacă nu chiar etic, față de Hristos. Odată cu progesul epocii, Biserica a dus teologia și puterea la extreme — într-atât încât a ajuns coruptă și inutilă. De fapt, dacă teologia a avut vreo funcție, a fost aceea de a face clerul să nu își dea seama de corupția clericală. Ducând nedreptatea și teologia absurdă la extreme, Biserica a fost tipic medievală în sensul că aceasta a fost o perioadă iubire nemărginită pentru angajamentele simple, pure față de idealurile perfecte și cauzele sacre trădate.⁹⁵

De fapt, gândirea medievală a fost dusă la extreme tocmai pentru faptul că era atât de simplă, și chiar și astăzi, renaște uneori, apărând în unele suflete dedicate complete unei singure cauze complet justă. Indiferent dacă angajamentul e față de religie sau o doctrină seculară, orice mentalitate care se menține intenționat neinformată și plată va funcționa prost în cele din urmă într-o lume complexă. Totuși, dacă am învățat un lucru din lumea ideilor din ultimul mileniu, e că putem reduce discrepanța dintre teorie și practică în comportamentul uman prin introducerea unui control cultural care ne poate ajuta să ne înțelegem acțiunile. Deși oarecum nesigură și confuză, lumea occidentală a început să îngroape teologia și să secularizeze ideologia. Precum pasărea Phoenix renăscută din cenușa ereticilor pioși, civilizația occidentală s-a avântat în bogăția fără limite a Renașterii.

NOTE FINALE

1. S-a făcut referire la aproape 1000 de ani într-un context complet diferit (radicalismul american al anilor '60) de Saul Alinsky în **Rules for Radicals**. Vintage; New York. 1972. p. 13.
2. Russell, B. **A History of Western Philosophy**. Simon și Schuster; New York. 1945. p. 306.
3. **Ibid.** pp. 380-387.
4. Muller, H. J. **The Uses of the Past**. Mentor; N Y. 1952. pp. 211-212.
5. **Ibid.** p. 213.
6. **Ibid.**
7. **Ibid.** p. 214.
8. **Ibid.**
9. Russell. **op. cit.** p. 306.
10. Muller. **op. cit.** pp. 276-278.
- 11.10. Russell. **op. cit.** p. 408.
12. **Ibid.**
13. Muller. **op. cit.** p. 89.
14. **Ibid.** pp. 254-255.
15. Mackay, C. **Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds**. 1852. [Reeditată de Harmony Books; NY. 1980. p. 359.]
16. Russell. **op. cit.** p. 305.
17. Muller. **op. cit.** p. 260.
18. **Ibid.** pp. 259-260.
19. **Ibid.** p. 259.
20. Durant, W. **The Age of Faith**. Simon și Schuster; NY. 1950. p. 575.
21. Lacey, R. și Danziger, D. **The Year 1000**. Back Bay Books; NY. 2000. p. 152

22. Muller. **op. cit.** p. 252.
23. Wells, H. G. **The Outline of History**. 1920. (Cassel; Londra. Ediția a patra revizuită de R. Postgate 1961. p. 644.)
24. **Ibid.**
25. **Ibid.**
26. Muller. **op. cit.** pp. 252-253.
27. Voltaire. **Essai sur les Moeurs**. 1756.
28. Russell. **op. cit.** p. 397.
29. **Ibid.** p. 399.
30. **Cambridge Medieval History**. Cambridge University Press; Cambridge, England. 1922. Vol. II. p. 455.
31. Russell. **op. cit.** p. 398. Peabody, Doctor la care Franklin Roosevelt s-a referit într-un discurs la Academia Milton, Milton, MA. 1926.
32. Wells. **op. cit.** p. 674.
33. Russell. **op. cit.** pp. 407-408.
34. Wells. **op. cit.** p. 674.
35. **Ibid.** pp. 674-675.
36. Russell. **op. cit.** p. 414.
37. Toynbee, A. **A Study of History**. Weathervane Books; N Y. 1972. p. 202.
38. Muller. **op. cit.** pp. 280-281.
39. Wells. **op. cit.** p. 664.
40. **Ibid.**
41. **Ibid.**
42. **Ibid.** p. 665.
43. Mackay. **op. cit.** pp. 362-368.
44. **Ibid.** p. 354.
45. **Ibid.** p. 369.
46. **Ibid.** pp. 369-370.
47. Russell. **op. cit.** p. 434.
48. **Ibid.** p. 439.
49. Muller. **op. cit.** p. 270.
50. **Ibid.** (footnote)
51. Boorstin, D. 1998. **The Seekers**. Vintage; New York. p. 102.
52. Russell. **op. cit.** p. 435.
53. **Ibid.** p. 441.
54. **Ibid.** p. 435.
55. Muller. **op. cit.** p. 271.
56. Russell. **op. cit.** pp. 453-454. Durant. **op. cit.** p. 966.
57. Muller. **op. cit.** p. 276.
58. **Ibid.** p. 272.

59. Russell. **op. cit.** pp. 463-464. Durant. **op. cit.** pp. 1006-1015.
60. Muller. **op. cit.** p. 276.
61. Russell. **op. cit.** pp. 303-304.
62. Magee, B. **The Story of Philosophy.** Dorling Kindersley; NY 1998. 49.
63. Russell. **op. cit.** p. 304.
64. Muller. **op. cit.** p. 269.
65. Russell. **op. cit.** p. 304.
66. **Ibid.**
67. Le Goff, J. **Your Money or Your Life: Economy and Religion in the Middle Ages.** Zone Books; NY 1988. p. 29. (Citat de Toma D'Aquino)
68. Muller. **op. cit.** pp. 268-269. (Vezi Exodul. 22:25 și Matei 6:24)
69. **Ibid.** p. 269.
70. **Ibid.** p. 273.
71. **Ibid.** p. 275.
72. Russell. **op. cit.** p. 304.
73. **Ibid.** p. 443.
74. Durant. **op. cit.** pp. 763-764.
75. Wells. **op. cit.** pp. 682-683. O'Shea, S. **The Perfect Heresy.** Walker; New York. 2000.
76. Wells. **op. cit.** p. 683.
77. **Ibid.**
78. Muller. **op. cit.** p. 279.
79. **Ibid.** pp. 279-280.
80. Wells. **op. cit.** p. 681.
81. **Survival Solution.** Harmony Books; Mountain Home, NC. 1982. p. 12.
82. Wells. **op. cit.** pp. 680-681.
83. **Ibid.** p. 678.
84. **Ibid.** p. 679.
85. Russell. **op. cit.** p. 449.
86. Durant. **op. cit.** p. 799.
87. Russell. **op. cit.** p. 450.
88. Durant. **op. cit.** p. 802.
89. Muller. **op. cit.** p. 267.
90. Russell. **op. cit.** p. 479.
91. Wells. **op. cit.** pp. 686-687.
92. **Ibid.** p. 688. Russell. **op. cit.** pp. 484-486.
93. Muller. **op. cit.** p. 264.
94. **Ibid.** pp. 258 and 266. (Parafrază închisă)
95. **Ibid.** p. 265

CAPITOLUL IV PROSTIA OMULUI RENASCENTIST

Renașterea a însemnat expansiunea lumii cognitive occidentale dincolo de limitele impuse de gândirea medievală. Deismul a fost înlocuit cu umanismul, așa cum Dumnezeu a fost înlocuit cu omul, în centrul gândirii. Teologia creștină, a cărei dezvoltare intelectuală a fost restricționată într-o asemenea manieră, pentru a-i pregăti pe oameni pentru viața de apoi din Eden, a oferit puterea de apreciere generală a vieții de aici și de acum, în timp ce oamenii se autoglorificau cu bunăștiință și-și atribuiau lumea simțurilor.

În timp ce majoritatea activității mentale fusese constrânsă într-un mod artificial prin intermediul Bisericii, de către teologi, în timpul Evului Mediu, gândirea renăscută în Vest a îmbrățișat toate dimensiunile vieții¹, având o izbitoare lipsă de anticipare, de planificare sau de motiv. Dacă această epocă a urmat o anumită schemă, aceasta a fost atât de cuprinzătoare, încât nu a oferit niciun fel de ghidare oamenilor care "plonjau", abandonându-se fără sfială în lumea seculară.

"Plonjorii" care au ieșit cel mai mult în evidență, în lumea seculară, au fost exploratorii care s-au întors din locurile noi cu mai multe cunoștințe și mai multă conștientizare asupra oamenilor și a culturilor. Această creștere a cunoștințelor și a conștientizării a devenit un factor primordial pentru explozia entuziasmului secular pentru viață, care a caracterizat Renașterea. Secolul al XV-lea a fost martorul reînvierii interesului în toate domeniile din cultura occidentală. Un interes aparte pentru noi l-a reprezentat renașterea prostiei. Irelevanța prostească nu mai era limitată de argumentele scolastice și de dezbaterile monahale. Universul a făcut un semn, iar prostia s-a grăbit să umple golul.

În timp ce, pentru mileniul trecut, prostia fusese exercitată în cea mai mare parte în cadrul domeniului exclusiv al Bisericii, astăzi, aceasta

se aplică pentru toată lumea și pentru orice număr de seculare.

Prostia a emanat un fel de explozie de miasmă din șifonierul învechit al teologiei, în haosul și în confuzia vieții de zi cu zi. A existat prostie în explorări, în invenții, prostie în afaceri de stat, în medicină, în artă și în război. Până în această epocă, doar călugării fuseseră cei prost informați; ei bine, tiparul lui Gutenberg s-a asigurat ca toată lumea să fie prost informată. Aceasta a fost o perioadă tumultoasă, când apogeul atins în expresia artistică a fost egalat de nadirul atins în moralitatea politică. Orice altceva a fost, aceasta a fost perioada când noua religie a umanității și interesul pentru afaceri în întreaga lume au provocat și, într-un anume fel au înlocuit dogma Bisericii și grija vieții de apoi.

Surprinzător, următorul grup de "plonjori" a fost reprezentat de liderii Bisericii. Papii din această perioadă (1470 - 1530) pot fi considerați exemple nefericite ale imoralității creștine, dar ar însemna să fie omis un punct, acela că ei au îmbrățișat cu înflăcărare normele seculare ale epocii, considerându-le standarde pentru aprecierea comportamentului lor. Ei niciodată nu au perceput succesul lor în funcție de noile lor standarde, iar asta i-a făcut să pară niște ratați în fața oamenilor, care se încleștau evlavios de ceea ce era vechi. Noua lor tactică de dedicare pentru reușita mondială i-a făcut orbi și surzi la dezacordul și la lipsa de satisfacție pe care comportamentul lor le-a generat. Pe măsură ce au "plonjat" în lume, au devenit imuni criticilor aduse de cei dedicați religiei pe care au discreditat-o.²

Unul dintre motivele pentru care Biserica nu a răspuns plângerilor și nu a fost dispusă să se reformeze a fost acela că avea o lungă și venerabilă tradiție de a incita și de a ignora criticile.

Criticile aduse de-a lungul a mai mult de un mileniu i-au tăbăcit "pielea"³ și au determinat-o să respingă cererile de reformare, devenind parte din rutină, o astfel de putere stabilită trebuia să se aștepte la niște idealști frustrați.

În secolul al XIII-lea, întreaga putere și credința în planul Bisericii medievale au început să se șubrezească. Acesta a fost rezultatul metodelor de autoînfrângere, folosite de papii din era medievală pentru a-și spori puterile seculare, cât mai repede și pe o perioadă scurtă, pe socoteala autorității spirituale. Această concentrare maximă a Bisericii asupra dobândirii puterii, decât asupra cultivării moralității, ar fi putut deschide calea intelectualității Renașterii, dacă nu ar fi considerat teologia creștină ca ultima sursă a explicațiilor autoritare și a rațiunii în privința tuturor lucrurilor.

De fapt, și în ciuda acestui fapt, la început, Biserica a încurajat în mod activ noul umanism prin transmiterea învățăturii, care promova

dezvoltarea gândirii moderne, în defavoarea evlaviei și a ortodoxiei. Acest curent a fost început de Papa Nicolae al V-lea (1447 - 1455), care, ca prim-papă umanist, a avut o gândire prea deschisă pentru binele Bisericii. A oferit birourile papale scolasticilor ale căror învățături le respecta, fără alte considerații, ca natură a concluziilor lor, dar în timp ce pentru umaniști aceasta era o binefacere, pentru cei evlavioși a fost un șoc.

În ciuda unor asemenea șocuri, Biserica a suferit mai mult de pe urma politicilor beligeranților și din cauza imoralității papilor care promovau războiul și care tolerau puterea politică, decât din cauza celor care cultivau și promovau artele și literatura.⁴

Dacă spiritul secular al epocii, vag smălțuit, ar fi atins Vaticanul într-un mod ciudat, ar fi fost destul de grav. Cu toate acestea, corupția, imoralitatea și avariția puterilor politice mondiale au fost specifice papilor din epoca Renașterii.⁵ Sixt al IV-lea (1471 - 1484) a simbolizat noul standard de toleranță. Nu putea exista cineva cu mai mult interes pentru buna orânduire a Bisericii.⁶ Toate marile lui succese au fost seculare: a îmbunătățit Roma din punct de vedere arhitectural, a revigorat artele și a făcut din papalitate o monarhie puternică.

Pe de altă parte, eșecurile lui au fost de natură morală: a conspirat cu asasini, a binecuvântat tunuri și a susținut simonia, nepotismul și războiul⁷, fără niciun fel de remușcare.

Renașterea prostiei papale a fost compusă din caracterul de autoservire al consilierilor de la Vatican, care erau atrași datorită spiritului vârstei și caracterului politic al mediului lor.

Așa cum Papa Alexandru al VI-lea (1492-1503) observase: "Cel mai cumplit pericol pentru oricare papă este acela că, înconjurat fiind de măgulitori, el niciodată nu aude adevărul despre persoana lui și sfârșește prin a-și dori să-l audă".⁸

Pericolul aparține oricărei organizații politice: dacă consilierii vor sfătui mai întâi pentru a apăra interesele politice, atunci toată lumea va pierde, într-un fel sau altul, mai mult sau mai puțin, mai devreme sau mai târziu. De fapt, este cea mai de bază, fundamentală și des întâlnită dovadă de prostie în orice organizație umană din orice epocă.

Cu toate acestea, în această epocă, cauza principală a prostiei a fost intransigența cu care idei și valori adânc înrădăcinate au asfixiat dezvoltarea gândirii moderne, care adopta cu entuziasm valori seculare, în detrimentul celor adoptate de Biserică.

Ironia a fost că papii umaniști au prezentat și au susținut deschis noua schemă, în timp ce alții au prezentat-o doar pentru a dobândi, fără niciun fel de rușine, puterea mondială.

Cu alte cuvinte, acest lucru a arătat că papii și oamenii își asumau responsabilitatea ca pe propria lor soartă, accentuând că individul, și nu Dumnezeu era arhitectul condiției umane.⁹ Omul a devenit centrul vieții, în ciuda prăpastiei provocate între cum lucrurile erau și cum ar fi trebuit să rămână, standardul după care ar fi trebuit să se spună cum ar fi trebuit să se schimbe pentru a se acomoda limitelor umane și pentru a accentua aspirațiile oamenilor.¹⁰

Dacă papii ar fi respectat valorile catolice, s-ar fi putut ruga, ar fi putut studia și predica, și din cauza standardelor impuse de tradiție, în ce privește sărăcia, umilința, castitatea, comportamentul lor a fost unul de condamnat.

Totuși, conform standardelor mondiale, papii Renașterii au atins succesul prin nerespectarea jurămintelor și prin alegerea prostiei.

Așa cum Erasmus scria în "Convorbiri familiare", nu s-ar fi convenit ca: "Înțelepciunea să se pogoare asupra lor... I-ar face să-și piardă averile și... toate avuțiile." A mai notat că mulți codoși, bancheri, și alții ar fi rămas fără muncă.¹¹ Aceste interese legale erau strâns legate de noua moralitate, completate de prostia papilor și dovada că erau cei mai mari aliați ai protestanților. Standardele papilor nu erau folosite doar pentru a analiza propriile lor schimbări de comportament, ci lacomele lor politici pecuniare transformau susținătorii în oponenți.

Clasa de mijloc a început să se simtă ofensată de cererile de nesatisfăcut ale papalității pentru mai mulți și mai mulți bani pentru a finanța decadența sfântă¹², deci chiar și după noile standarde economice mondiale, Biserica tot o jignire era.

Pentru felul în care oamenii Renașterii propuneau să-și schimbe tradițiile, ca schema creștină să facă față Bisericii ofensate, ei (ca și grecii) sunt mai cunoscuți pentru ceea ce au încercat să realizeze, decât pentru ceea ce chiar au realizat.

Chiar dacă ceea ce ei au încercat a fost făcut din greșeală sau prost, totul a contribuit la modelarea ciudatei, confuzei, indulgentei mentalități renascentiste. În timp ce nu renunțaseră la idealurile edenice, au încercat să-și satisfacă curiozitatea acționând.

Nemaifiind o epocă a credincioșilor și nici una a gânditorilor, Renașterea a fost epoca "executanților".¹³

De vreme ce aceasta fusese o epocă în care gândirea fusese eliberată pentru a putea interacționa cu lumea, "executantul" Renașterii era mai întâi de toate un "descoperitor".

A descoperit aprecierea artistică a vieții, a trecutului, a noilor locuri și, cel mai important, a lui însuși. Mai mult mândru de realizările

sale, decât cu frica de Dumnezeu, omul Renașterii era dornic să descopere cine era pentru a putea fi el însuși.

Nerenăscut grec și nici bun creștin, el era mai mult flamboiant, decât clasic, mai mult teatral, decât teologic.¹⁴ Ceea ce nu a reușit să descopere despre natura umană a fost aceea că limitările sale erau funcția naturii sale subiective. Cu toate acestea, ca vedeta unei drame lipsite de intrigă sau de desfășurare a acțiunii, omul Renașterii a mers țănoș prin lumea sa, în această epocă care avea propriul spirit, propria atitudine și tonalitate.

N-ar trebui să surprindă faptul că principalele reușite ale acestei epoci s-au înregistrat în domeniul artei, pentru că, în primul rând, Renașterea a fost un spirit artistic.

Folosirea cunoștințelor despre lume pentru a crea ordine, frumusețe și adevăr au fost specifice artei, procesul subiectiv care a caracterizat această epocă, și pe cât de satisfăcător și de îndeajuns emoțional erau pentru fiecare individ, din punct de vedere intelectual produceau confuzie pe termen lung, conturată în prostia epocii.

Adevărul nu se mai regăsea în Biblie, ci în mintea impresionantă a individului, de vreme ce interacționa cu lumea, impunea o nișă de gândire în cunoștințe și o sintetiza în ceva satisfăcător. Nu mai era nici măcar o schemă de conduită morală acceptată, de vreme ce etica ajunsese să fie redată prin spiritul impulsiv și artistico-subiectiv al acelei perioade.

Spiritul era însoțit de noi atitudini care se dezvoltau pe măsură ce oamenii treceau peste ideea fictivă din Evul Mediu, cum că omul natural era prin natura sa păcătos și depindea de biserică atât pentru a fi condus, cât și pentru a fi iertat.

Noua speranță în bucuria unei vieți bune, aici, pe pământ a fost acompaniată de renașterea interesului intelectual, din dorința de a înțelege universul.

Odată cu dispariția măștii evlavioase, oamenii au readus la viață valorile antice ale Greciei clasice, au studiat natura din jurul lor și și-au extins orizontul geografic.

Pe măsură ce aceste atitudini expansioniste, cu privire la studiul vieții, se dezvoltau, situația epocii s-a transformat într-un conflict confuz. În timp ce omul medieval fusese nevoit să se confrunte cu extreme opuse, fusese găsit un echilibru între trădare și onoare, virtute și corupție, brutalitate și pietate, chiar dacă acel comportament intra, de obicei, în conflict cu ideologiile Bisericii. În ce privește contrastul, omul Renașterii trăia într-o lume multidimensională, fără standarde fixe. La răspunsurile creștine date problemelor vieții se adăugau multe altele, iar majoritatea dintre ele

intrau în conflict cu creștinismul și între ele însele. Descoperirile din trecut intrau în conflict cu tradițiile, la fel cum descoperirea altor continente intra în conflict cu setul de noțiuni legate de natura lumii și a oamenilor.

Din păcate, în anii 1400, unele dintre aceste conflicte s-au transformat în războaie religioase sângeroase și în revolte ale muncitorilor. Acestea au demonstrat o nouă atitudine, destul de diferită față de indiferența cu care servitorii și țăranii din Egipt și India acceptau tot sau față de resemnarea fără de speranță foarte des întâlnită printre sclavii și plebea Imperiului Roman. Deși au fost suprimați cu cruzime în această perioadă, această atitudine există și astăzi, ca rezultat al creștinismului. În timp ce Biserica nu a intenționat vreodată să promoveze umanismul sau să răspândească doctrina egalității sociale, ideea activismului a răsărit și a prins rădăcini împreună cu simțul caraghios pentru libertate și pentru responsabilitate, oriunde unde preoții prezentau învățăturile lui Iisus.

În timp ce creștinismul a avut aceste efecte neintenționate (și a oferit teme teologice pentru artiști și scriitori), a dat greș în a oferi standarde etice, inteligibile, demne de încredere pentru un comportament social.

În timp ce ceremoniile religioase s-au redus tot mai mult la ritualuri lipsite de scop, care în continuare erau provocate și nedeterminate de noile forme de imoralitate, o dovadă a stabilității sociale a fost menținută la comun, împărtășind standarde de conduită civilă care preveneau anarhia totalitară, chiar și-n absența unei ideologii stabilite și credibile.

Viața a devenit mai fragilă, mai dezgustătoare, în timp ce papii și prinții, exploratorii și artiștii, înțelepții și oamenii de nimic, mânați de aur, frumusețe, și uneori de Dumnezeu, s-au înmulțit și au căzut pradă exceselor.¹⁵

Pe măsură ce-au căzut pradă exceselor, Renașterea a devenit o epocă a acțiunii și a exaltării, sau orice o fi fost ea, a fost o epocă a dezordinii exterioare caracterizate de o neliniște socială și instabilitate politică, condiții care promovează creativitatea artistică și permit exprimarea acesteia.

Pe măsură ce arta renascentistă devenea mai mult reprezentativă, decât decorativă¹⁶, aceasta exprima conflictul dintre propria imagine, cea a unui spirit îndrăzneț și minunat, și lumea frumoasă, dar dură. În gloria sa, mișcarea artistică a atins apogeul în secolul al XVI-lea: Michelangelo a pictat Capela Sixtină în 1512, Leonardo a murit 1519, iar Rafael, întotdeauna un bun imitator, a murit în 1520. Cu toate acestea, artistul arhetip al Renașterii a fost Sandro Botticelli (1444 ? - 1510).

Botticelli a fost artistul arhetip, în sensul că nu a fost doar un

simplicu spectator pasiv sau un recreator al unei imagini exterioare. El a luat realitatea și a transformat-o în realitatea sa, folosind bucățele de informații ca exponente ale propriilor sale idei, stări, viziuni.

Astfel, când interacționa cu mediul său, el întrupa opere artistice excentrice, era destul de obișnuit cu date, le respingea pe unele, pe altele le izola sau le combina cu altceva, într-o nouă sinteză, care să se potrivească cu ceea ce el își imagina.¹⁷

Pentru Botticelli, atât ortodoxia convențională, cât și cea neconvențională erau scoase din discuție. Ca teolog, el era doar artist, căruia nu-i păsa de formulele pentru rolurile tradiționale din purgatoriu, rai sau iad. Putea accepta ce nu era bun în rai și ce era bun în iad și să trăiască confortabil într-o lume de mijloc, în care oamenii nu erau de partea niciunei baricade ale unui conflict, nu-și puneau probleme grave și nu lua decizii morale mărețe.

De fapt, arta lui a fost sinceră și sigură în timp ce era imoral, de vreme ce nu-l interesau nici binele și nici răul. Interesul său, tipic renașcentist, cădea asupra oamenilor și asupra condițiilor lor variate și confuze. Dacă avea vreo urmă de moralitate, era o simplă simpatie pentru cei care erau evident indeciși în mijlocul incertitudinii. Cuvintele și onoarea nu aveau nicio semnificație, deci dacă avea să fie înțelegător, nu ar fi făcut-o prin studierea lucrurilor absurde, ci prin cercetarea sentimentului.¹⁸

În timp ce Botticelli era doar artist, Leonardo a fost tot ce se putea, dar nu verbal. Nu era deloc interesat de limbi străine, literatură, istorie, teologie, filozofie.¹⁹ Dacă într-un sens generic, el a fost artistul arhetip al Renașterii, el a fost de asemenea și foarte enigmatic și a căutat semnificația în natură și scopul în umanitate. Bineînțeles, arta lui reflectă ideile unui om interiorizat, care părea să dețină o înțelepciune secretă, nesființită, care-i permitea să treacă neafectat, prin problemele personale.²⁰ Oricare ar fi fost natura geniului său, acesta s-a manifestat sub diferite forme. De fapt, Leonardo a întrupat cu adevărat Renașterea, în sensul că a mers în toate direcțiile în același timp, excepție rămânând Biserica, și chiar dacă interesele sale erau universale, i-a lipsit capacitatea de a le unifica. Nimeni nu putea face atâtea, așa cum făcea el, dar el a fost un colaj pânze neterminate cu tematici brilante, de un abstract modern, nedirecționat, dezorganizat și foarte colorat.

Cu puterea geniului său, putea pătrunde în miezul lucrurilor, în timp ce generaliza dincolo de ceva definit, într-o natură fără limite, dar de vreme ce nu a putut pune lucrurile cap la cap, el, la fel ca Michelangelo, n-a reușit să-și termine proiectele începute.²¹

Această incapacitate de a-și termina operele își are sursa în una

Istoria prostiei

din cele mai mari virtuți ale sale, capacitatea de a crea prea detaliat. Se pierdea în experimentarea detaliilor și era absorbit în filozofia artei, mai repede decât de realizările sale, apoi lăsa sarcina fizică necompletată. De fapt, pasiunea sa pentru perfecțiune, care intra în conflict cu materialul pe care-l avea în mână, erau caracterul său, soarta și tragedia.²²

Ca artist elementar, Michelangelo (1475 - 1564) a fost îndeosebi un expert (mai ales ca sculptor), prin aducerea sufletului la suprafață, chiar dacă, de obicei, operele sale păreau incomplete.

În mod ironic, din dorința de a scoate în evidență spiritul pios, el a exprimat o profundă intensitate a calității care în mod surprinzător lipsea caracterului său superficial și capricios al epocii sale, când oamenii renunță la teologie (și la tradiție) și se lasă absorbiți de realitățile lumii.²³ Nu era ceva doar ironic, ci și tipic, faptul că în artele din acea vreme abundau tematicile religioase, idealurile clasice statuare, dar surprinzător, aveau foarte puțin din lumea nouă și curajoasă care era în jurul lui.²⁴

La fel ca în artele vizuale, literatura renascentistă a fost tot o încercare de a combina creștinismul cu clasicismul. Era simplă imitație a clasicilor, de vreme ce personajele și tematicile erau copiate într-un mod mecanic, dar abia când scrierile în jargon și-au făcut apariția, șablonul clasic a putut fi dat deoparte printr-un optimism pragmatic al gândirii moderne.²⁵ Cu toate acestea, în acest stadiu, gândirea modernă în formare a rămas uimitor de superstițioasă, cu o curiozitate generală, omul fiind satisfăcut prin oracole, povești romantice și ciudate spuse de soții în vârstă, care explicau tot și, de fapt, nimic.²⁶

Adevărata minune este că mentalitatea care accepta asemenea explicații și credea în așa ceva, a fost capabilă să producă asemenea opere importante.

Din punct de vedere ideologic, construcția ideală renascentistă a fost o sinteză între clasicism și creștinism, dar pe măsură ce știința a evoluat, păstrarea unui ideal a devenit din ce în ce mai dificil. Teologia a continuat să domine, dar pe măsură ce umaniștii descopereau trecutul, eforturile lor de a se întoarce la sursele originale și de a dobândi înțelegeri fundamentale²⁷, au reprezentat adesea o provocare pentru doctrina Bisericii.²⁸

Astfel, gândirea modernă era fascinată, pe de-o parte, de respectul pentru antichitate, de vreme ce autoritatea filozofiei grecești a venit să o înlocuiască pe cea a teologilor medievali. Acesta a fost un mare pas înainte pentru emanciparea intelectuală. Pentru că, atunci când anticii intrau în dezacord, așa cum adesea se întâmpla, scolastici trebuiau să facă aprecierile din ceea ce citeau. Astfel, în timp ce totul era respectat,

subiectele medievale sau biblice erau foarte puțin sau deloc acceptate.

Astfel, una dintre cel mai des întâlnite probleme, ale acestor neînțelegeri, a fost sistemul școlar dur, care a păstrat occidentul, vreme de secole, într-o uniformă intelectuală impecabilă. Deși acest fapt a dus la "reînvierea" lui Platon, a exista un avantaj și în această eliberare a gândirii și a trebuit să se facă alegerea între el și Aristotel. Acest lucru a încurajat știința de calitate a clasicilor și a eliminat programa școlară din mănăstiri, unde scopul era să păstrezi, să protejezi și să aperi ortodoxia predeterminată. Eliberați din "cătușele" intelectuale ale teologiei, umaniștii erau prea preocupați să învețe din trecutul clasicilor, pentru a crea ceva nou, original, folositor²⁹, pentru a rămâne doctrinari literari, asemeni lor, ca scolastici de dinainte, mulați peste autoritățile antice și reflectați de la distanță, distanțați de realitate pe cât de mult posibil. Această lipsă de eficacitate a umaniștilor (astfel, a intelectualilor renascentiști, în general) a fost bine ilustrată de carierele lui Erasmus (1466 - 1536) și Sir Thomas MorUS (1478 - 1535)³⁰.

În 1509, Erasmus a scris "Elogiul Nebuniei", în care nebunia se preaslăvește singură și susține că umanitatea ar muri fără ea. Ca antidot al înțelepciunii, ea recomandă căsătoria. În baza observațiilor asupra vieții adevărate, că cei mai dreپți oameni, sunt cei mai fericiți, ea pune un egal între fericire și nebunie. Catolică în criticile aduse de ea catolicismului, ea acuză Biserica de abuz asupra creștinătății, ridiculizează pe rând iertarea, indulgența, și disputele teologice și afirmă că Biserica este legată de formalism, pe seama dragostei creștine și încheie prin a sugera că adevărata religie este o formă de nebunie.³¹

În contrast cu spusele lui Erasmus, care a fost un scolastic satiric, Sir Thomas More a fost un umanist evlavios. A fost incoruptibil și se presupune că a fost decapitat pentru că a spus că Parlamentul *nu ar putea* face din rege conducătorul Bisericii. Renumele i se datorează lucrării sale "Utopia" (1516), o descriere a orașului comunist Levittown, în care monotonie se desfășoară între extreme philadelphiene. Toate străzile sunt la fel, toată lumea este îmbrăcată la fel, toată lumea se duce la culcare la aceeași oră, etc. Era o societate foarte anostă, din moment ce diversitatea era interzisă, excepție făcând religia, de vreme ce Dumnezeu părea a aprecia mai multe forme de venerare. Utopia a fost un tărâm al toleranței religioase, într-o epocă a bigotismului, dar acesta a fost singurul domeniu în care varietatea era permisă.³²

Este important de precizat că, în ciuda intelectului și erudiției lor, nici Erasmus și nici More nu au putut să-și coreleze lumile din mințile lor cu realitatea vieților lor. În această privință, purtau mai departe tradiția

stabilită de primul umanist, Petrarca (1350), care cu bună știință a dezvoltat literatura pentru a se îndepărta de realitatea vremurilor sale.³³ Astfel, Erasmus a fost un umanist tipic, din perspectiva indiferenței sale față de știință, invenții, explorări, care se transformau și extindeau din lumea Renașterii, în jurul lui³⁴, dacă nu cumva, astfel de informații i-au fost accesibile din unele cărți. Argonauții i s-au părut mai interesanți decât Columb, și-n general avea o predispoziție să creadă orice prostie din Antichitate, pe care o citea, în timp ce deprindea cum să facă rabat de la orice poveste pe care o auzea de la vreun călător.

În 1517, în ajunul Reformei, s-a vizualizat optimist, trăind în zorii epocii de aur ai păcii³⁵, și nu în mijlocul vreunui bigotism religios, o harababură a persecuției sociale, revolte ale țăranilor și războaie în curs de desfășurare.

Pe de altă parte, problema lui More a fost opusul imparțialității. Asemeni lordului cancelar, Sir Thomas a fost ca un al doilea Platon, implicat în evenimentele zilelor sale pentru a-și pune în aplicare cu eficiență principiile idealiste.

A persecutat cu brutalitate pe noii protestanți, pentru credințele, gândurile, greșelile și ereziile lor, în ciuda credinței sale utopice cum că oamenii cu credințe diferite ar trebui să trăiască într-o toleranță reciprocă. Dacă acestei viziuni umaniste i-ar fi fost atribuită o formă politică de către el și alți oameni de stat, multe conflicte religioase ar fi putut fi evitate.³⁶ Cu toate acestea, el a fost un umanist tipic (și mai târziu, un romantic) prin faptul că nu a avut convingeri sociale sau politice stabile pe care să le susțină sau pe care să le urmeze.³⁷

În general, umaniștii aveau un impact prețios foarte mic pentru că nu erau realiști cu More, care și el era non-realist în propria sa individualitate, bazată pe principii, în timp ce de cele mai multe ori îi servea pe cei, cum ar fi familia Medici sau papii umaniști, care-i susțineau. De obicei, relația umaniștilor cu Biserica era conturată de faptul evident că plătea patronat pentru majoritatea scolasticilor renascentiști. Deși majoritatea dintre aceștia erau impresionați de ciudățeniile papilor și de ambițiile lor, de lăcomia și de imoralitatea preoților, erau angajați de către Biserică. De aceea umaniștii nu au putut inaugura Reforma: prea mulți dintre ei depindeau de Biserică și nu aveau voie să hulească pe cei care-i "hrăneau". Mai ales în Roma, care se înconjura din abundență cu câștigurile Bisericii, o asemenea ortodoxie rămânea pură doar din punct de vedere intelectual și nu a creat o mișcare populară dincolo de Biserică.³⁸

De-a lungul secolului al XVI-lea, oamenii de pe întreg teritoriul

european au devenit treptat mai interesați de descoperirea lumii naturale din jurul lor și de extinderea ei, decât de lucrări clasice revelate de intelectualii sihaștri și de umaniștii slugarnici; astfel curiozitatea s-a îndepărtat de la cărți către realitate. Interesul pentru mediul înconjurător a crescut încet încet, iar în clasicism a pălit, în timp ce noi lucruri copleșeau sisteme vechi de gândire, care adesea puteau fi dovedite ca fiind greșite. Astronomia lui Ptolemeu, medicina lui Galen, fizica lui Aristotel nu mai puteau fi folosite pentru a acoperi noile descoperiri științifice care aveau loc. De fapt, descoperirea era savurată ca o mare bucurie și "sistematic" a devenit un dușman pentru anchetele de gândire. Cu intelectuali ca Montaigne sau Shakespeare, obișnuiți cu ambiguitatea și confuzia, construirea unui sistem disciplinat nu avea să fie luat în seamă, până în secolul al XVII-lea.³⁹

Astfel, deși Renașterea fusese o eră a descoperirilor, din punct de vedere intelectual, în fapt, nu a fost o eră a științei. Știința Renașterii a fost, de fapt, o altă formă de artă bazată pe alchimie și pe ocultism și nu avea niciun fel de precizie modernă.

În majoritatea cazurilor, a fost o aventură neformulată, impulsivă în neînțeleș, în care o singură viziune subiectivă putea, ca prin minune, să treacă peste rațiune și să concentreze o mie de experiențe, să dilueze sute de observații printr-un pronostic clarvăzător în ceva minunat și o generalizare semi-mistică.⁴⁰

Cu toate acestea, în timp ce știința modernă prindea contur în secolul al XVI-lea, practicanții săi nu erau chiar pionieri. Erau mai mult niște "Redescoperitori" care restabileau propria lor tradiție ioniană care fusese îngropată în urmă cu mai bine de două mii de ani. Desigur, a trebuit să se treacă peste gândirea timpurie grecească (mai ales peste cea a lui Ptolemeu și peste cea a lui Aristotel), deoarece cărțile anticilor încă erau cele mai bune: spre exemplu cele ale lui Vesalius, lucrările de anatomie ale lui Galen nu erau curiozități ale istoriei, ci, la bine și la greu, erau cele mai bune de pe piață.⁴¹

Indiferent de ceea ce erau, cei mai mari oameni de știință ai epocii au fost Copernic și Leonardo. Retrospectiv, Copernic (1473 - 1543) nu a fost bine plasat în perioada sa, deoarece el a avut influență aproape până în secolul al XVII-lea, așadar va fi reluat în capitolul al șaptelea.

Din această perspectivă, el a personificat știința modernă a Renașterii: a primit un oarecare imbold în această epocă, dar nu a înflorit, până în epoca Curentului Raționalist.

Leonardo a fost o combinație ciudată între un inginer vizionar și un artist naturalist și anatomist, dar a fost om de știință doar pentru că a

avut o gamă largă de interese.⁴²

Mai mult, a fost un om al Renașterii, așa că în principiu a fost mai mult cel care rezolva problemele, decât un teoretician. De fapt, el a personificat Renașterea pentru că schema creștino-biblică pălea, începea să dea greș, din moment ce nu primea niciun fel de răspuns pentru problemele sale reale, pe măsură ce trecea timpul. În această privință, merită precizat că, deși a citit foarte mult, avea o educație formală minimă, așadar reușitele sale practice s-au datorat lipsei de cunoștințe dogmatice care i-ar fi putut bloca originalitatea geniului.⁴³ Cu toate acestea, soluțiile specifice ale lui Leonardo pentru probleme pragmatice au fost posibile datorită lipsei sale de teorie formală, iar încercările sale de a rezolva probleme teoretice erau remarcabil de impracticabile, pentru că, asemeni lui Arhimede, era indiferent sau disprețuia orice fel de practică.

Astfel, el a profitat dar a și suferit din cauza lipsei unei scheme funcționale și organizate.

Pe de altă parte, era liber să-și satisfacă orice curiozitate prin concluzii firești (dar nu întotdeauna logice) neatinse de învățătura care structura mințile contemporanilor săi.⁴⁴

Astfel a explicat partea întunecată a lunii, știind că marea acoperise cândva munții și că polii fuseseră la Ecuator.⁴⁵ Se pare că a fost salvat de ignoranța sa, iar dacă un exemplu negativ poate fi folosit pentru a reda acest aspect, trebuie menționat că nu a reușit să descopere felul în care sângele circulă prin corp, pentru că știa teoria lui Galen cu privire la porii invizibili din peretele interior al inimii.⁴⁶ În acest caz, a sacrificat autoritatea observației personale pe cea a științei tradiționale.⁴⁷

Pe de altă parte, nefiind împovărat de vreo schemă metodică și fiind fidel temperamentului artistic al epocii, investigațiile sale se bazau de cele mai multe ori pe analiză intuitivă care trecea peste raționament și forma ideii cu ajutorul unui simț estetic.

Studiile sale privind invariabilele naturii erau compromisuri între curiozitatea sa intelectuală și dorința sa artistică pentru frumusețe, și asemeni Renașterii, s-au adăugat unui cumul de experiențe care au anunțat viitorul.

Asemeni epocii sale, era prea nestatornic pentru a primi ordine, și nu a fost nici pe departe un om de știință care analiza sistematic observațiile logice, cu atât mai puțin pe cele matematice.⁴⁸

Deloc surprinzător, salturile speculative, care erau specifice epocii, l-au condus pe Leonardo către concluzii atipice. Majoritatea inovațiilor sale ingineresti erau impracticabile tocmai din motivul că erau făcute, în primul rând, fără niciun fel de mijloc mecanic al vremurilor sale,

pentru a-și putea realiza fanteziile. A ignorat cu voioșie detaliile lumești necesare construirii unei mașinării funcționale, și era mulțumit să-și răsfete curiozitățile vizionare în realizarea invențiilor sale, cum ar fi submarinul sau aeroplanul, care erau cu secole bune înaintea realizării lor. De fapt, era în apogeul inventivității sale, când a ilustrat soluții impracticabile pentru probleme științifice teoretice, la care nimeni, în afară de chinezi⁴⁹, nu se gândise.

Ca și contrast, în domeniul explorării geografice, erau mai multe probleme pragmatice care trebuiau să fie rezolvate, ale căror soluții nu numai că le găsisese, dar le uitase sau le ignorase. Astfel, majoritatea presupuselor descoperiri ale aventurilor Renașterii erau de fapt redescoperiri, adică informația despre ele fie se pierduse, fie nu fusese împărtășită.

Chiar și majoritatea acestor redescoperiri au fost accidente, pentru că majoritatea exploratorilor Renașterii nu stabiliseră să descopere altceva, decât o cale nouă către noul Orient și nu au descoperit mult râvnitul pasaj nord-vestic pe care l-au căutat cu atâta ardoare. Din neatenție, au descoperit Lumea Nouă pentru că s-a nimerit să fie în drumul lor, iar pe măsură ce navigau către ea, Marco Polo deja o vizitase cu două sute de ani înainte.

Când Constantinopol a căzut pradă turcilor, în 1453, comercianții de la Mediterană și marinarii care începuseră să caute noi căi către est pentru comerț, nu știau că faraonul Necho găsisese o soluție, în urmă cu mai bine de 2000 de ani, cu privire la înconjurarea Africii pentru a ajunge în India.

Mai mult, miturile irlandeze cu privire la un tărâm din vest⁵⁰, au fost confirmate de vikingi, prin viu grai, căci ei știau de secole bune de Vinland (Noul Pământ), dar toate acestea nu făceau parte din cunoștințele europene generale, așadar nu ar fi ajuns la Columb, care citea mult, deși nu pentru a-și îmbunătăți cunoștințele generale, ci pentru a-și susține credința existentă.⁵¹ Cu toate acestea, fusese în Islanda, trebuie să fi știut despre Vinland și astfel a fost încurajat să încerce să ajungă în est, navigând spre vest.

O asemenea tactică a testat încrederea multora, în secolul al XV-lea, dar el știa că pământul e rotund, chiar dacă îi subestima mult prea mult dimensiunile, crezând că Japonia se afla în vest, lângă Munții Stâncoși.⁵² Să navigheze spre vest a devenit pasiunea care i-a condus viața, dar cererile lui pentru nave i-au fost respinse de portughezi, genovezi, venețieni, cât și de spanioli, până când Maurii au fost alungați din Granada, în 1492. La 15 ani după primul lui voiaj realizat cu succes, europenii au realizat în cele din urmă că el nu găsisese Asia, ci (re)descoperise o lume

nouă, pe care o puteau exploata.⁵³

În principiu, politica colonială a Spaniei a fost cea a unui conflict între creștinism și cruzime, dintre salvarea sufletelor și furarea aurului. În timp ce călugării dominicani se luptau să obțină o politică umană și pacifistă cu indienii, conchistadorii doreau bogății, distrugeau pământurile și ucideau oamenii pe care-i cucereau. În această privință, spiritul imperialist spaniol încă este un subiect de discuție, imperialismul lor exploator a dus, fără niciun fel de îndoială, la distrugerea a trei culturi: cea a aztecilor, a incașilor și totodată pe-a lor.⁵⁴

În procesul de distrugere al culturii aztece (cât și de ucidere a oamenilor), Hernando Cortez (ca.1520) a fost ajutat de resentimentul pe care mulți îl simțeau față de regulile aztece, dar și mai mult din cauza unei credințe de autoblestemare din partea lui Montezuma.

Printr-un exces de misticism supranatural, s-a autoconvins că acei cuceritori erau trimișii zeului fondatori al statului, Quetzalcoatl, a cărui întoarcere ar prevesti declinul imperiului mexican, și a avut pe jumătate dreptate. Deși s-a înșelat în privința puterilor divine ale spaniolilor, avea dreptate în ce privea prezența lor acolo. De vreme ce singur s-a considerat blestemat, nu a făcut niciun efort în a-și schimba soarta. Era suveranul unui popor războinic, care îi depășea în număr pe cei ce veniseră să-i cucerească, cu o diferență în număr de o mie la unu, dar nu s-a suspus atât de mult spaniolilor, cât convingerilor sale că avea un destin prestabilit. Nici măcar cerințele spaniolilor pentru aur și pentru provizii, nici ritualul lor creștin nu l-au determinat să-și dea seama că erau doar o adunătură de hoți. În mintea lui totul era stabilit, și indiferent de ceea ce spaniolii au făcut, nu l-a ajutat să-și schimbe idea.⁵⁵

De asemenea, spaniolii au fost norocoși și-n cucerirea Perului, ajutați fiind de planul de răsculare al incașilor.⁵⁶ Ca de obicei, invadatorii i-au tratat într-un mod îngrozitor pe băștinași și s-au luptat să-i distrugă cu aceeași convingere cu care îi distruseseră pe azteci.

Cu toate acestea, din nefericire pentru Spania, în timp ce aurul și argintul din provinciile americane curgeau în cuferele regale, spaniolii au devenit dependenți de sursa lor de bogăție și astfel nu au reușit să dezvolte nicio industrie. Astfel, când Armada a fost înfrântă, în 1588, Spania și-a început declinul ireversibil ca putere mondială.

Dacă în cele din urmă, Spania a plătit prețul pentru succesele sale de nesatisfăcut, orizonturile cucerite au fost extinse pentru totdeauna, iar Europa, în general, a devenit o putere mondială. Destul de ciudat, lipsa de putere financiară a regilor Europei a dus la ridicarea occidentului, pentru că monarhii încurajau întreprinderile private să-și extindă explorările. În

tot acest timp, în China cea xenofobă și în lumea musulmană, complezența regală și prerogativele preveneau participări private în astfel de acțiuni.⁵⁷

Un alt paradox al acestei epoci al explorărilor a fost acela că, așa cum creștinismul încurajase și-apoi fusese slăbit de către erudiții umaniști, a încurajat și-apoi a fost slăbit de către ambele viziuni europene de extindere a lumii și de dezvoltare a tiparului.

Creștinii întotdeauna fuseseră motivați de expedițiile în căutarea perfecțiunii și de ideea unui "loc mai bun": e posibil să fi fost creat în trecut, e posibil să fie creat, e posibil să se afle în altă parte. Cu toate acestea, pe măsură ce creștinii își făceau drum prin lume, în căutarea Grădinii Edenului, a raiului pe pământ sau a unui simplu loc ce ar fi putut fi perfect, s-au regăsit creând și confruntându-se cu lecții pe care nu erau dispuși să le învețe. Până la această oră, Europa fusese legată de un sistem legal comun, credințe religioase și simțuri etice, papa fiind considerat arbitru suprem și ultimul judecător în afaceri legale, dispute religioase și probleme de imoralitate, în care, de cele mai multe ori, era expert. Această imagine a papei, a Bisericii și a creștinismului nu a scăpat neatinsă de expansiunea geografică.⁵⁸

Mai mult, pe măsură ce cazul creștinismului era nedeterminat de cunoștințele dobândite despre trecutul îndepărtat și lumea în plină expansiune, întâietatea preotului ca intermediar dintre Biblie și oameni a fost determinată de apariția tiparului. Cu siguranță există multă ironie, dacă nu și prostie în dezvoltarea tiparului, în care toate marile debuturi tehnologice au avut loc în Orient, într-un mediu cultural, în care folosirea sa a fost restricționată din cauza provenienței caracterelor lingvistice.

Astfel, acest lucru nu a condus la o revoluție intelectuală în China, unde totul începuse să se dezvolte în urmă cu 1 400 de ani, înaintea lui Gutenberg.⁵⁹

Una dintre cele mai recente aplicații ale tiparului au fost bancnotele, care mai întâi au apărut în China, în secolul al X-lea. Atunci ca și acum, inflația era considerată noua modalitate de îmbogățire.⁶⁰ La acea vreme nimeni nu știa, și de atunci, nimeni n-a învățat două principii de bază ale economiei moderne: 1. banii de hârtie simbolizează bogăția, 2. tipărind mai multe simboluri nu înseamnă că creezi mai multă bogăție, așa cum nici mai multe cruci nu crează mai mult creștinism.

Chiar și când tiparul mobil a fost inventat în China, în secolul al XI-lea, tipărirea a început să nu mai fie folosită așa de mult în China.⁶¹ Cu toate acestea (din nou, într-un mod ironic), cultura europeană s-a extins ca dominatoare mondială, pe seama tehnologiei noi din Orient, care se potrivea mai bine pentru limbile europene, decât pentru caracterele

chinezești. O altă ironie a lumii creștine a fost aceea prin succesul lor de răspândire a Cuvântului Sfânt tipărit, evlavia a început să capete interpretări biblice prin cititori diferiți, apoi doctrina avea alte păreri față de gânditorii conștiincioși. Prima contribuție europeană adusă în tehnologia tiparului a fost îmbunătățirea crucială în felul în care se tipărea, în jurul anului 1445. De atunci, cărțile au devenit disponibile publicului, chiar dacă la început, scolastici umaniști au respins volumul de tipărituri, considerându-l vulgar.

Acesta a fost un pas important către cultura mass media și a fost făcut pentru a face pe plac atât celor ce gândeau cu atenție, cât și pentru a sensibiliza poporul. Pe de altă parte, presa l-a făcut cunoscut pe Erasmus, deși mesajul lui nu a ajuns la cei care dețineau puterea. Cu toate acestea, partea tipărită, care era rezonabilă, a revoluționat politica⁶², și într-adevăr, motivul se pierdea adesea printre paginile propagandelor și dezinformărilor.

De fapt, una dintre tragediile acestei epoci a fost aceea că presa avea puterea să păstreze sau să răspândească idei demodate. Un astfel de caz, a fost cel al noțiunii ptolemeice a universului în centrul căruia se regăsește omul, care a fost răspândită, imediat după ce se dovedise că era greșită. O primă cauză care a contribuit la această problemă generală, a fost cea de ordin economic: tipărirea cărților implica investiții, iar cei care tipăreau se împotriveau să schimbe setul de șpalt doar pentru a reda o informație nouă.

Astfel, plăcile de cupru cu ajutorul cărora hărțile erau inscripționate, erau vag revizuite doar pentru a reda noi descoperiri, deci adevărul, de cele mai multe ori, dăinuia mai mult decât ei înșiși, până în punctul în care îi conducea pe rute greșite.

Pe măsură ce distribuitorii aveau un interes financiar pentru aceste lucruri învechite, o lucrare faimoasă putea să fie valabilă sute de ani, chiar dacă nu mai avea nimic de-a face cu versiunea realității revizuite.⁶³

Chiar dacă adevărurile vechi se regăseau sub formă tipărită, Renașterea era caracterizată de o creștere a libertății intelectuale a individului, ce nu putea fi ignorată. Aceasta a fost o binecuvântare amestecată, de vreme ce ordinul medieval oferise o substanțială securitate psihologică prin drepturile feudale. Acest sentiment de permanentă securitate a fost dat la schimb, de către occident, în schimbul iluziei libertății. Din moment ce nu mai aparținea unui scop anume și nu mai avea un loc anume în viață, omul Renașterii era neliniștit dar, surprinzător, era în siguranță, adică: credea că se va dezvolta în funcție de pasiunile lui pentru bogății, putere și faimă.⁶⁴ Această credință optimistă în potențialul său a oferit încredere

noii sale personalități și un fel de securitate psihologică care transcedea nesiguranța fizică, aproape că nimeni nu mai avea căderi nervoase, deși mulți simțiseră cum era să fii "înjunghiat pe la spate", căci se credea o cale culturală acceptabilă de a-ți rezolva problemele, în această epocă. Acest simț renașcentist al libertății a fost mai mult iluzoriu decât real, pentru că încă existau constrângeri cu privire la comportament. Acestea erau diferite față de perioada Evului Mediu, dar asemenea constrângeri tocmai fuseseră schimbate și nu eliminate. Omul Renașterii era sclavul pieței financiare, era liber să moară de foame și avea dreptul să dea greș dacă nu-și putea vinde serviciile⁶⁵ celor cu care avea contracte și ale căror decizii erau guvernate mai mult de principii de afaceri, decât de credința în Hristos.

În același mod, Statele Unite au fost eliberate de orice fel de pretenții în ce privește constrângerile teologice, devenind marele individualist al epocii, care oricum era pe sfârșite. Mai important, mijloacele folosite pentru a atinge un asemenea statut nu erau deloc creștine. Justificarea prin standardele biblice sau divine a fost îndepărtată prin justificarea în termenii succesului secular. Conform lui Machiavelli, arhetipul imoralului, statul avea o singură lege, aceea de a acționa în funcție de interesele sale.

De fapt, în politică, nicio instituție și niciun comportament nu s-a schimbat atât de mult de la Evul Mediu încoace, așa cum s-au schimbat standardele etice ale raționamentului.

Cu siguranță, etica creștină, care nu mai era folosită atât de mult (nici de stat și nici de Biserică), din moment ce se presupunea că sfârșitul își va găsi singur justificarea.

Un prim exemplu al acestui principiu a fost conspirația lui Papa Sixt al IV-lea (1471 - 1484): aceea de a răsturna conducerea familiei Medici din Florența și de a captura teritoriul pentru familia papală. Însoțit de-o intrigă care face din conspirațiile Watergate și Irangate niște simple ajutoare de altar, intriga a fost plănuită în curie, probabil cu buna știință și încurajare a papei. Asasinarea lui Lorenzo de Medici și a fratelui său, Giuliano, a fost plănuită în duminica Paștelui, 1478, iar atacul a avut loc în Catedrala Florenței. Giuliano a fost ucis, dar Lorenzo a supraviețuit pentru a se răzbuna creștinește pe atacatorii săi, care întâmplător erau și rivalii săi politici.⁶⁶

Într-un sens moral general, pe măsură ce statele nu chiar creștine își urmăreau propriile interese în Italia, în a doua jumătate a secolului al XV-lea, combinațiile variate dintre ele au creat un compromis între anarhia internațională și ordine, prin menținerea unui dezechilibru dinamic al

puterii. Pentru a atinge și a menține această condiție pentru binele tuturor statelor mici și egoiste, procesul de relații interstatale a devenit sistematic, diplomația fost instituționalizată, competiția dintre state a devenit codificată, iar procesul de relații guvernamentale a devenit "rezonabil". Asta nu înseamnă că arta guvernării era făcută urmând un fir logic sau că se renunțase la etică, doar că un stat etic a înlocuit toate acestea, avându-l la bază pe Iisus pentru interacțiunile diplomatice, astfel că asasinările erau des folosite, spionajul era acceptat, de vreme ce informația era un element crucial în succesul statului.⁶⁷

Din moment ce capitalele statelor erau condamnate de către propria gândire anarhistă și îngustă, așa cum instituțiile aveau s-o face, acestea au fost obsedate de prostia și de îngustimea minților lor, limitând Italia și păstrând-o astfel.

Ca niște opere de artă⁶⁸ politică improvizată, erau tipic renașcentiste, având comportamentul obținut de pe urma controlului ecleziast și al eticilor creștine, dar și prin faptul că erau independente de tradiția seculară și de legalitatea generală.⁶⁹ În noua lor libertate descoperită, au dat greș pentru că nu au putut dezvolta niciun mecanism politic capabil să rezolve propriul eșec intern economic și cel dintre clasele sociale, și nu aveau de gând să se unifice, astfel rămânând un mozaic fragmentat care invitase invazii străine devastatoare.

Conflictele interne au rămas nerezolvate pentru că franciza era de obicei limitată la cei câțiva care trăiau în spatele zidurilor orașului. Credeau că-și făceau un serviciu, dar mințile lor obtuze creau o bază politică nesigură și îi lăsa vulnerabili. Spre exemplu, în Florența, forma de guvernare a familiei Medici era în principal democratică, dar în realitate, era o oligarhie rigidă care excludea grupările de interes rezidențial. În mod firesc, cei ce erau excluși nu se încadrau în oraș, astfel că orașul a jucat rolul Imperiului Roman, angajând mercenari pentru a se lupta în micile sale războaie. Acest lucru a condus la o serie de dezastre, începând cu secolul al XVI-lea, și la momentul în care Machiavelli a început să vorbească despre această problemă, era prea târziu pentru a mai fi găsită o soluție.⁷⁰ Pentru următorii 40 de ani, jocul puterilor politice ce avea loc în orașele din Italia a fost incredibil de complex, cu prinți și cu tirani care făceau schimburi de jurăminte de supunere din dorința de a crea sau a menține un dezechilibru al puterii în favoarea lor. Oricine făcea o greșală avea toate șansele să fie eliminat, și multe greșeli au fost făcute. Deși aveau loc multe războaie, acele conflicte erau mai sângeroase, din moment ce soldații erau experți în minimalizarea riscului. Comerțul a continuat neîntrerupt, iar țara s-a îmbogățit.⁷¹

Într-un fel, dezechilibrul între puteri, care caracteriza relațiile interstatale din Italia a supraviețuit epocii, mulțumită ambițiilor și contra-balansului papilor și prinților agresivi, dar sistemul orașelor italiene independente s-a încheiat odată cu invazia franceză, din 1494. Până la acel moment, prosperitatea, dacă nu pacea, fusese aparent menținută cu eforturi conștiente din partea oamenilor statului. Într-adevăr, un echilibru al puterii mentale și-a adus contribuția mai târziu (în 1536) în această epocă, dar, de fapt, nu exista așa ceva, pentru că puterile străine, ca Franța, Spania și Turcia amenințau mereu cu implicarea lor în afacerile Italiei.⁷²

Dedicate mai mult artei guvernerii decât stării mulțimii, orașele gâlcevitoare erau distrase unele de celelalte și de alianțele lor încâlcite și astfel, se răsplăteau reciproc, complet lipsite de apărare în fața invaziei franceze.

De fapt, cererea ajutorului francez făcută de orașul Milan pentru conflictul său cu Napoli a dus la această invazie din 1494. Curând, Italia devenise câmpul de război pentru spanioli și francezi, iar francezii au provocat un adevărat șoc prin faptul că omorau soldații inamici în război, ceea ce a provocat suferință și sărăcie în Italia. Cu toate acestea, liderii orașelor au continuat intrigile dintre ele, căutând ajutor străin, în ciuda dezastrului național provocat. În cele din urmă, toate au fost ruinate în acest dezastru diplomatic, numit "problema italiană".⁷³

Problema a fost de fapt una de natură medievală pentru o diplomație modernă, pentru că la acea vreme nu erau italieni. Erau rezidenți ai orașelor Florența, Milano, Napoli, spre exemplu, dar nu erau italieni. La fel ca și "non-grecii" de dinaintea lor, cetățenii acestor orașe diferite nu se putea percepe ca fiind locuitori ai aceleiași mari comunități. Cel mult, ei erau membrii al unui set exclusiv, la poli diferiți, dar mulți nu erau nici măcar atât, de vreme ce majoritatea orașelor erau creații personale sau poate erau organizații exclusiv politice conduse de o familie sau de o clasă anume.⁷⁴ Ideea de loialitate abstractă față de o regiune sau o instituție (cum ar fi monarhia), mai degrabă decât față de lideri personali, nu se dezvoltase în conștiința națională⁷⁵, și singurele legături diplomatice dintre orașe erau alianțele militare care nu se transformau niciodată în federații au legiuni pentru a se proteja în fața unei invazii.⁷⁶ Din punctul lor de vedere, francezii erau decise să cucerească Italia, care era bogată, chiar dacă nu exista. Regele francez Carol al VIII-lea (1483 - 1498) a văzut această ocazie ca pe un motiv de a-și ține ocupați nobilii săi, și din acest motiv, secolul al XVI-lea avea să devină perioada în care aventurile în străinătate erau preferate ca o alternativă a violenței domestice.⁷⁷ După multe intrigi și furturi, după 30 de ani și mai mulți papi,

puțin avea să mai rămână, și tot ce fusese de demonstrat era că statele europene naționaliste se dezvoltau, iar ceilalți ar fi avut reacții la comun împotriva oricărui stat care părea să devină mai puternic.⁷⁸

De fapt, prima dovadă a acestui lucru a apărut la începutul anului 1495 sub forma Legiunii Sfinte, care stabilise ostentativ să apere creștinătatea împotriva turcilor, dar vrând de fapt să se confrunte cu francezii plin de succes. Astfel, victoriile premature ale francezilor le-au adus eșecul, creându-și inamici și, odată ce poziția lor în Napoli devenise ușor de combătut, retragerea lor a devenit un proces mai rapid decât fuseseră cuceririle lor. La o analiză finală, nu au câștigat altceva decât ostilitate și sifilis.⁷⁹

Deși invazia franceză în Italia fusese un eșec, puterile europene i-au urmat exemplul și au început să se întreacă în cursa obținerii unei bucăți din peninsulă, care în tot acest proces a fost decimată.⁸⁰ Pentru înșiși francezii, care aparent învățaseră doar că Italia merita să fie invadată, dar nu și cum să o păstreze pe termen lung, eșecul lor a dus la catastrofă.

Promisiunile oribitoare cu privire la bogății inimaginabile l-au încurajat pe regele Ludovic al XII-lea (1498 - 1515) să afirme faptul că nu putea să se retragă în forță, dar până în 1512, francezii au fost alungați în totalitate din Italia.⁸¹ În mod ironic, cei care au avut cel mai mult de câștigat de pe urma înfrângerii Franței nu au fost italienii, ci spaniolii, care au ocupat Napoli.⁸²

Succesul spaniolilor în Italia a fost rezultatul unei manevre bine puse la punct, realizată fără a ține cont de înțelegerile politice anterioare⁸³, dar toată această epocă a fost caracterizată de schimbarea alianțelor și de trădările realizate în cele mai machiavelice modalități. Văzută din celălalt punct de vedere, a fost o epocă în care a păstra cuvântul putea însemna să fii foarte expansiv. Florentinii au învățat această lecție într-un mod foarte dur, când, pentru a-și menține legăturile cu Franța, și-au pierdut independența și au avut de-a face cu pedepsele conducerii Medici prin triumfătoarea Legiune Sfântă.⁸⁴ Restaurarea puterii familiei Medici a însemnat de asemenea restaurarea tradițiilor onorabile ale familiei al patrimoniului artistic, care își atinsese apogeul când Giovanni de Medici a devenit Papa Leon al X-lea în 1513. El a creat o curte de o splendoare fără cusur⁸⁵ și, din nefericire, a stabilit ca magnificul să fie măsura succesului. De fapt, adoptarea standardelor seculare pentru judecată l-a împiedicat să înțeleagă revoluția lui Luther când aceasta a descins asupra lui.

În general, în Europa, statele care ieșeau în evidență au urmat stilul de conducere pragmatic al Italiei, decât pe cel al diplomației creștine. Așa cum se prezentau, obligațiile față de națiune nu avea mare sens, de vreme ce majoritatea țărilor erau formate din greșeli de cucerire și astfel

constituiau entitățile politice arbitrare totale, care din punct de vedere etnic și lingvistic erau eterogene. În timp ce guvernele naționaliste priveau peste hotare pentru a aprecia condițiile de expansiune, au plătit mai mult decât o simplă conversație cu autoritățile papale pentru a împărți lumea. Testul suprem a fost cel de putere, adică puterea de a păstra un teritoriu. Comunitatea creștină mondială avea să nu mai existe: devenise un dezastru național înainte ca acesta să se formeze.⁸⁶

În timp ce naționalismul distrugea puterea Bisericii, Spania devenea parte din Imperiul Habsburgic care tocmai lua ființă, și a cărui dezvoltare avea la bază ipoteza că titlurile de stăpânire și coroanele erau subiectele acelorlași legi ca moștenirea privată.

Cu o asemenea formalitate, interesele naționale ale Spaniei erau răsturnate, neputând face față intereselor Imperiului Habsburgic în Europa centrală.⁸⁷ Aceste interese erau ele însele foarte definite și structurate de către concepțiile absolutiste ale lui Carol al V-lea (1519 - 1556). În cadrul Imperiului Habsburgic, el deținea toată puterea, dar pe măsură ce privea înapoi, nu și-a dat seama că, dacă guvernul era absolut, asta nu depindea de absolut nimeni, mai ales pentru că rolul său expansionist și absolutist era atât de grozav.⁸⁸ Astfel, în timp ce încerca să facă față problemelor vaste și detaliate ale conducerii imperiului, Carol trebuia să se desfășoare în perimetrul său, stabilit din cauza inabilității sale de a înțelege natura forțelor care se confruntau cu el. Spre exemplu, drept credincios catolic, el a văzut disputele religioase ca pe niște mici diferențe teologice și a adunat regimuri și consilii în încercările disperate de a reconcilia diferitele învrăjbiri militare ale grupărilor creștine.⁸⁹

Pentru faptul că nu înțelegea ce se petrecea în jurul său, Carol a demonstrat că era un om obișnuit într-o epocă plină de evenimente, în cazul lui, un fiu obișnuit al unei mame cu mentalitate deficientă, care, din dorința de a respecta tradiția habsburgică, se măritase din motive statale.⁹⁰

Dacă habsburgii se căsătoreau de cele mai multe ori pentru a-și conserva puterea și, în general, ajungeau incompetenți, măcar Carol a fost destul de inteligent și de deștept pentru a da mită ca să fie ales drept conducător al Imperiului Roman Sfânt.

Făcând acest lucru, el a reînviat tradiția antică romană a corupției seculare în cel mai adevărat stil renascentist. În timpul epocii sale, nu numai sume mari de bani se întorceau în politică, ci bani în general, datorii publice, neliniștile sociale și nemulțumirile, toate își făceau intrările triumfătoare în viața europeană.⁹¹

Așa cum s-a și întâmplat, entitatea politică s-a potrivit cel mai bine cu condițiile existente în întreaga Europă, iar în general, în această

perioadă erau mai mult regate, decât orașe și imperii. Primele erau de obicei prea mici, iar cele din urmă erau pur și simplu prea vaste pentru a-și menține integritatea; astfel, chiar dacă interesele oamenilor rămăseseră nerecunoscute, acele regate care întâmplător se tot extindeau de-a lungul liniilor naționaliste, erau favorizate de viitor. Astfel, disputele dintre orașele italiene și eforturile lui Carol al V-lea, în ce privește organizarea politică a Europei, factorul principal al vieții din Renaștere era dezvoltarea treptată a regilor puternici.⁹²

La începutul secolului al XVI-lea, încă nu erau monarhii absolute ce aveau să devină, dar se pare că erau atrași de prostia absolută, pe măsură ce puterea le dădea o insensibilitate arogantă vizavi de nevoile și de drepturile umane. Toate acestea au dus la revoluții împotriva monarhiei, dar au existat și beneficii pe termen scurt, în secolul al XVI-lea pentru lideri puternici, care puteau organiza și extinde statul prin stăpânirea peste nobilime și cler, controlul asupra câștigurilor pentru a putea susține o armată mare și purtarea unei politici externe agresive. Deși monarhii statelor erau puternici atunci când se aflau la conducere, succesiunea politică organizată rămânea nesigură. Cu aceste tradiții anapoda, continuitatea și stabilitatea nu mai erau asumate, iar schimburile de putere erau stabilite de obicei de cel la putere.

Spre exemplu, Războiul celor două Roze din Anglia a fost specific politicii renascentiste. În această suprimare, ambele tabere se întreceau și provocau aspiranții la tron, monarhii care erau la putere (ca Henric al VII-lea) au pus bazele unei tradiții de tiranie regală, în timp ce pământurile confiscate, adesea îl îmbogățeau pe rege, astfel nu mai avea nevoie de o susținere financiară din partea niciunei instituții legislative (cum ar fi parlamentul).⁹³

Dacă existau amenințări grave în cadrul statelor suverane la adresa autorității absolute a monarhiilor și a ordinii publice generale, acestea veneau din partea vechii nobilimi și a noii elite. Între nobili și rege exista neîncetat o neînțelegere, nobili care nu îi stabileau puterea (și nici pe cea a împăratului). Cu toate acestea, nobilimea era într-un declin limpede, așa cum era evident și în viața de la curtea regală, care devenise doar un șir de ceremonii ritualice care doreau să fie un substitut a ceea ce ar fi cu adevărat esențial.⁹⁴ Nici chiar monarhii absolute nu aveau o putere absolută adevărată, din moment ce trebuiau să discute în contradictoriu cu noua elită, comercianții și avocații. Clasa comercială avea o oarecare influență financiară, în timp ce avocații, fiind administratori publici educați, au înlocuit pe deținătorii de pământuri moștenite, de vreme ce aveau puterea de a lua decizii în cadrul guvernului local.⁹⁵

Chiar și-asa, dacă Renașterea avea nevoie de ceva, acela ceva era stabilitate, iar aceasta era asigurată de un rege puternic, care întrupa un guvern organizat și activ. Cheltuielile guvernului creșteau pe măsură ce rolul și dimensiunile acestuia se extindeau, deci una dintre problemele șefului de stat care trebuia să fie rezolvată, fără a viola drepturile proprietății, era cea a creșterii câștigurilor. Chiar dacă tradiția occidentală întotdeauna a menținut o separare fictivă între stat și averi, această diferență s-a estompat în timpul Renașterii și a rămas la fel, de-atunci înainte. De fapt, întreaga structură financiară a guvernului în plină dezvoltare nu a fost bine definită în timpul acestei epoci și astfel, a tins să-i favorizeze pe cei care i-au aplicat ultimele "finisări". Precedente legale au fost reinterpretate pentru a justifica confiscările, iar guvernul a luat în derândere toate legile⁹⁶, așa cum de obicei face.

În timpul Renașterii, maxima operativă cu privire la acest subiect i-a aparținut filozofului roman și omului de stat, Seneca: "Regii își exercită autoritatea asupra tot, chiar și asupra proprietăților private ale oamenilor".⁹⁷ Față de situațiile precedente, când drepturile medievale aparținuseră oamenilor, acum indivizii dețineau lucruri, iar guvernele aveau drepturi și spuneau oamenilor ce puteau și ce nu puteau să facă cu proprietățile lor. Singura certitudine în toată această situație era că orice guvern care nu putea face așa ceva, trebuia să-și mărească aportul de avuții pentru a avea puterea să consolideze teritoriile câștigate și să conducă operațiuni militare, pe care să le poată extinde pe viitor.⁹⁸

Viața instituțională din timpul Renașterii era cam nesigură, pentru că era independentă nu doar din punct vedere teologic, cât și din punct de vedere al unor constrângeri financiare.

În sens general, în timp ce comunitatea financiară europeană se dezvolta, rămânea destul de condescendentă și, deci, conservativă în interacțiunile sale cu autoritățile politice ale marilor state naționale ai căror politicieni nu depindeau de acest bloc, ca de un grup cu interese speciale.

Bancherii nu voiau să provoace politicile guvernamentale, nici chiar când asta îi ducea la faliment și confiscări. În acest moment al istoriei, banii pur și simplu nu aveau acel impact politic în astfel de state, așa cum urma să-l aibă mai târziu, pentru că revoluția economică, care era în plină desfășurare, încă nu progresase până la punctul în care puterea financiară să reprezinte interesele clasei generale. Mai ales în aceste state, bancherii erau prea reticenți, iar factorii economici erau prea slabi și "diluati" pentru a fi categorici în decizii politice, astfel că bancherii susțineau orânduirea politică și făceau profituri mari sau susțineau mari pierderi în funcție de politicile dincolo de influențele lor.

Pe de altă parte, în măsura în care banii aveau un impact semnificativ în politică, în orașele mici ale Italiei din timpul Renașterii, aceasta promova conflict în rândul claselor economice, care s-a terminat cu pierderea ambelor părți. Cei bogați au pierdut și nimeni nu a câștigat, pentru că neînțelegerile dintre ei au distrus orașele. Dacă ar fi vreo lecție de învățat cu privire la impactul banilor asupra politicii din timpul Renașterii, este aceea că statele naționale stabile încă erau un pic insensibile la nevoile comunității cu privire la creșterea financiară, în timp ce orașele nestatornice erau prea susceptibile la influența fiscală, pentru că aveau o bază nesigură.⁹⁹

Diplomația Renașterii fiind eliberată de toate constrângerile justificărilor teologice, nefiind martoră la constrângerile sumelor mari de bani, diplomații au realizat scheme și manevre înspre o lume a puterii, au îndepărtat orice mijloc de limitare a influenței din oricare formă de moralitate sau de rațiune. Politica Renașterii a devenit puțin schizofrenică, pe măsură ce dezvoltarea intelectuală a gândirii occidentale a devenit independentă și concurentă cu alunecarea ușoară înspre imoral, respectiv monarhia Machiavelică. Abia în secolul al XVII-lea acestea două valuri: lumea ideilor generale și simțul pentru conducerea etică s-au întâlnit într-un conflict, ce încă își așteaptă rezolvarea.¹⁰⁰ Astfel, Renașterea a fost epoca în care creșterea și răspândirea cunoașterii au fost însoțite de o schimbare a standardelor morale folosite în a aprecia succesul. Cu siguranță, informațiile legate de lume sporeau, și la fel de sigur, în timp ce strânsoarea creștinismului din jurul conștiinței vestice slăbea, Biserica devenea și mai sordidă. Într-o lume în care preoții trebuiau să fie celibatari, dar nu neapărat fără copii, monarhii îi înlocuiau pe papi, ca deținători ai conducerii morale. Ca politicieni, abia putea să fie sinceri și cu siguranță nu putea pune în practică tot ceea ce alții predica. Cu toate acestea, dacă aceasta a fost epoca ambiției, cutezanței, inventivității, trădării și cruzimii, nu i-a lipsit acel *beau ideal*.¹⁰¹

Omul care a personificat "virtutea" Renașterii a fost Cesare Borgia (1476 ? - 1507), fiul lui Papa Alexandru al VI-lea, și model de viață pentru opera "Principele" a lui Machiavelli (1513). Punctele lui forte erau crima și trădarea, dar Machiavelli nu le considera ca fiind demne de acuzare. Combinate cu influența tatălui său, aceste răutăți au făcut din Cesare un duce de mare succes, motiv pentru care Machiavelli l-a văzut ca pe-un prinț și a exclus în totalitate defectele de bază, mascate de măreția acestuia, care s-a prăbușit la moartea tatălui său.¹⁰² Dintre toate lucrurile, cu toate abilitățile sale politice, Niccolò Machiavelli (1467 - 1527) nu putea judeca prinții. Nu numai că îi ducea lipsa lui Cesare, dar l-a și apărat pe Soderini, un ratat, în

bătăliile pentru conducerea Florenței și a plătit pentru această greșală, fiind torturat pe eșafod și izgonit.¹⁰³ Mai târziu, nu mai era receptiv la posibilitățile moderne, refuzând tunul ca pe-o jucărie zgomotoasă și neluând în calcul faptul că Mediterana devenea un lac într-o lume a comerțului pe mare. Tocmai pentru că primise educație tradițională, nu știa să citească în greacă¹⁰⁴, mintea lui, la fel ca cea a neînvățatului Leonardo, era deschisă la răspunsuri pragmatice pentru probleme reale. Cu toate acestea, modul său de a gândi era legat de tradiția romană și nu era modernă întru totul și nici măcar orientată către viitor.¹⁰⁵

În ciuda revenirilor de scurtă durată, reculurilor și retragerilor, Machiavelli rămâne important ca filozof-politician, datorită sincerității sale cu privire la lipsa de onestitatea politică. Grija lui era cum fuseseră cucerite principatele, menținute și pierdute, iar abordarea sa a fost una empirică, urmând tradiția unui roman pragmatic. În descrierile și codificările a ceea ce se petrecea în jurul său, abia dacă a notat ceea ce era evident, date despre locuri obișnuite, jurămintele care trebuiau onorate, dacă și când plăteau, și dacă deghizarea, născocirile, disimulările și alte lucruri mai grave erau necesare pentru a-și atinge succesul, era acceptabile (mai ales în epoca sa neliniștită). Într-o lume în care puțini conducători erau legitimi și alegerile papale erau protejate de corupție, nimeni nu mai era șocat de curzime și de trădare, dar aproape toată lumea a fost șocată de scrierile sale despre asemenea eterne și abjecte mijloace în scopuri politice.¹⁰⁶ Machiavelli a fost chintesența Renașterii prin faptul că el credea că descoperise noi și adevărate baze ale eticii (i.e. putere), deși el doar (re)descoperise și explicitase ceea ce toată lumea știa de ceva vreme, aceea că puterea aparține celor care o iau. Mai mult, a fost un om al epocii sale, iar argumentele sale politice nu s-au bazat pe Biblie și nici pe idealismul abstract, de vreme ce nu credea în iluziile celor sfinte sau ale "puterii legitime".¹⁰⁷ În timp ce creștinsimul nu avea ce să caute în diplomatie, iar poziția sa în relațiile interstatale și bisericești era suspectă, Machiavelli a redus moralitatea politică la o idee de eficiență dură.

Într-o epocă a ticăloșeniilor, cinicii ar fi iertat orice care funcționa. Astfel, dacă un conducător pierdea pentru că era "bun" conform moralității creștine, dar putea să-și păstreze puterea fiind "rău", înseamnă că era lipsit de scrupule și făcea orice era necesar pentru a supraviețui, de vreme ce aceea era natura jocului și doar un nebun ar fi gândit sau ar fi acționat în vreun alt fel. De vreme ce existau mai mulți păcătoși de succes, decât sfinți, etica creștină rămăsese importantă doar pentru că liderii trebuiau să pară virtuozii conform unor asemenea standarde.¹⁰⁸

Cu toate acestea, în cadrul contextului său pragmatic, schema

romană, Machiavelli avusese parte de un eșec ca analist, dacă nu și ca filozof. Nu însemna că era ipocrit, doar că se contrazicea într-un mod absurd, când se simțea îndreptățit să facă ceva "rău", evident când venea vorba de a fi șiret și neprefăcut față de ipocrizie. Indiferent de cât de mult am putea admira un om lipsit de viclenie, trebuie să realizăm că l-ar fi admirat pe Hitler pentru puritatea partidului său, din 1934, abuzul de credință, de după München¹⁰⁹, și poate chiar "Soluția Finală", și l-ar fi condamnat nu din cauza naturii politicilor sale, ci pentru eșecul său.

Eșecul lui Machiavelli a fost justificarea pierderii puterii. Felul în care vedea pe cineva la conducere era acela că prinții ar fi trebuit să fie ghidați de o putere a moralității, dar dacă acest fel de a gândi ar putea fi de ajuns într-o lume artificială și nedependentă sau într-o filozofie politică, e un pic cam superficial pentru lumea reală cu bune și cu rele. Practic, el nu putea înțelege cum politica se potrivește cu restul societății pentru a face un tot organic.¹¹⁰ Tot ce putea vedea era o adunătură de prinți uneltind cum să-i învingă pe adevărații ticăloși și să fie recompensați prin maliție mituitoare, jaf și, mai ales, mai multă putere.¹¹¹

În această privință, Machiavelli era legat cultural fiind orb din punct de vedere spiritual, într-o epocă a spiritualității oarbe. Lipsit de o viziune utopică din cauza mocirlei cinice a politicii italiene, el nu putea observa nevoia oamenilor de a inspira liderii nobilimii care se supuneau legile statului și care întruchipau idealurile culturii lor generale. Chiar dacă în "Discurs asupra primelor zece cărți ale lui Titus Livius" (1513 - 1527) el a recunoscut importanța legăturilor politice ale religiei, el a găsit inima și conștiința¹¹² omului ca fiind irelevante din punct de vedere pragmatic și a considerat Biserica ca pe un impediment în realizarea proiectului său politic. Dacă Machiavelli credea în altceva decât puterea pură, acel ceva era națiunea ca mediu potrivit al puterii. Pentru el, patriotismul era o pasiune devoratoare și o justificare morală evidentă pentru oricare și toate formele de relații politice. Pentru binele statelor naționale, orice sau totul era iertat și iertabil. Această obsesie asupra naționalismului l-a făcut s-o ia razna, prin faptul că nu putea înțelege că nu era aplicabil acolo unde acesta nu exista. Mai specific, l-a făcut să perceapă în jurul lui un simț al unității italiene care exista dincolo de gândirea romană. Cu toate acestea, Machiavelli era destul de ascuțit la minte în a percepe dezintegrarea Bisericii în jurul său, dar avertismentul său, cum că: "Colapsul și pedepsirea ei sunt foarte aproape", din "Discurs" a fost unul dintre multele avertismente ignorate de oficialitățile catolice.

Mai mult, a pus Biserica la încercare pentru a-și realiza proiectul preferat, unirea Italiei, și totodată, deoarece idea catolicismului de unire

a lumii lui Dumnezeu, departe de a fi realizată de cler, a fost de fapt subminată de conducerea malefică a liderilor Bisericii.¹¹³

În timp ce credința religioasă tradițională era nedeterminată, Renașterea se aprindea în gândirea occidentală, un nou simț al dreptății sociale bazat nu pe națiunea auto-justificatoare a lui Machiavelli (mai târziu a lui Hegel), ci pe conștiința creștină seculară care a fost mai profundă decât permitea teologia sau decât Biserica încuraja.¹¹⁴ Din nefericire, această nouă conștiință nu ajunsese la liderii societății, de vreme ce instituțiile politice fuseseră îndepărtate din mediile lor cognitive și morale, la fel ca și Biserica.

Ceea ce Machiavelli observase și scrisese despre scena politică e posibil să fi fost luat în calcul în Egipt, India sau China, dar el făcea doar simple descrieri și aproba un comportament demodat, neoferind idei noi care să se potrivească cu lumea din jurul lui.

Astfel, la momentul în care tot felul de lucruri era descoperite, într-o lumea în care totul era într-o continuă schimbare, gândirea politică era de neclintit, nu existau schimbări majore în ideile despre relațiile stat-stat sau stat-cetățean. De fapt, Carol al V-lea a dus ideea absolutismului la un extrem absolut al închisorii politice, iar lumea părea să se îndrepte din nou asupra monarhiilor personale, urmând modelul macedonean.¹¹⁵

Totuși, această conștiință seculară se răspândea printre oameni. Din punct de vedere intelectual, Renașterea se diviza în artă, religie, știință, explorare, comerț, politică etc.

Acest haos nu numai că a emis o nouă energie în cadrul societății, dar oamenii obișnuiți răspândeau idei și păreri, în domenii care de regulă erau stagnante, adică în teoriile teologice și politice. Gândirea pragmatică și creativă aparținea practicanților și oamenilor, nu papilor și principilor, care aveau tot ce le trebuia (i.e. pentru a-și proteja statutul înalt), și nici intelectualilor abstracți.

Printr-o ironie contrastantă, Sir Thomas More și Machiavelli au reprezentat separarea dintre tradițiile idealiste și cele realiste și lipsa scopului celor două.

Gândirea lui More a fost medievală și a fost într-un contrast puternic cu cea a lumii sale contemporane. More s-a confruntat cu lumea așa cum ar trebui să fie; Machiavelli s-a confruntat cu ea așa cum era. More a devenit un optimist care a fost decapitat; Machiavelli aproape a devenit un pesimist fără drept electoral.¹¹⁶

Oricum, pentru efectul practic pe care amândoi l-au avut, amândoi ar fi putut la fel de bine să împartă firul în paișpe cu argumente, în vreo mănăstire medievală. În felul său, total nefolositor, Sir Thomas More și-a

Istoria prostiei

risipit intelectul și integritatea, fără a avea un efect imediat, făcând salturi intelectuale mărețe; Machiavelli a legat politica de putere, dar nu a ajuns nicăieri. În cel mai bun caz, ei și alți scriitori și artiști ai Renașterii s-au alăturat exploratorilor într-o retrezire a intereselor în afacerile lumii care a deschis calea spre reforme teologice și seculare. Pentru noi, Renașterea rămâne importantă ca o mare inaugurare a renașterii lumii noastre moderne. Dacă a mai rămas ceva din spiritul Renașterii, aceea este urma de optimism moștenită odată cu credința că, cel puțin din punct de vedere teoretic, este posibilă dezvoltarea stării de bine temporale. Credința că viața poate fi îmbunătățită este moștenirea lăsată de epoca în care importanța acestei vieți a fost redescoperită, iar posibilitățile creative din viitor, aici, pe Pământ, au fost întrevăzute pentru prima dată.¹¹⁷

Ultima problemă a Renașterii rămâne cea a corelării materialismului secular cu simțul moralității. În această privință, încă mai căutăm o ordine etică satisfăcătoare și echilibrată, în timp ce trăim în mijlocul unei dezordini enervante și dezechilibrate care aparține competiției, instituțiilor contradictorii față de care unii sunt indiferenți, iar alții se joacă cu nevoile noastre emoționale. La fel ca și Renașterea, epoca noastră aparține realizărilor artistice, adevărilor religioase și filozofice, care de obicei nu se potrivesc și care, doar într-o mică măsură, sunt legate de comportament. Probabil că a sosit clipa ca încă o dată să facem o reformă a societății și să reexaminăm adevărul.

NOTE FINALE

- 1 Pater, W. **The Renaissance**. 1873. (Republicată de Mentor; NY 1959. p. 152)
2. Tuchman, B. 1984. **The March of Folly**. Knopf; NY. p. 125.
3. **Ibid.** 64.
4. Russell, B. **A History of Western Philosophy**. Simon și Schuster; New York. 1945. p. 498.
5. Tuchman. **op. cit.** p. 52.
6. **Ibid.** p. 64.
7. Durant, W. 1953. **The Renaissance**. Simon și Schuster; New York. pp. 398-399.
8. Jedin, H. 1957. **A History of the Council of Trent**. Londra. Vol. I, p. 126.
În **Parallel Lives** a lui Plutarh (Cca. 100 A.D.), atinge același punct atunci când vorbește despre Dionis în eseul său despre Timoleon precum și Andrea Mitchell discutând despre președintele ales Clinton în **Talking Back**. (2005. Viking; New York. 204.)
9. Tuchman. **op. cit.** p. 52.

10. Gilmore, M. **The World of Humanism**. Harper & Row; New York. 1952. p. 135.
11. Erasmus, D. 1516. **Colloquies**. (University of Chicago Press; Chicago, IL. 1965.)
12. Tuchman. **op. cit.** 111.
13. Pater. **op. cit.** pp. 31-33.
14. Muller, H. J. **The Uses of the Past**. Mentor; NY. 1952. pp. 283-284.
15. **Ibid.** p. 284.
16. Wells, H. G. **The Outline of History**. 1920. (Cassel; Londra. 4th ed. Revizuită de R. Postgate 1961. p. 767.)
17. Pater. **op. cit.** pp. 48-49.
18. **Ibid.** pp. 49-53.
19. Barzun, J. 2000. **From Dawn to Decadence**. Perennial; NY. p. 79.
20. Pater. **op. cit.** p. 74.
21. Durant, W. **op. cit.** pp. 216-217.
22. **Ibid.** p. 201.
23. Pater. **op. cit.** pp. 54-58.
24. Dante, A. 1311. **De Monarchia**. (Un tribut regelui german Henric al VII-lea.)
25. Gilmore. **op. cit.** pp. 243-244.
26. Pater. **op. cit.** p. 37.
27. Seznec, J. **La survivance des dieux antiques**. Londra. 1940. (Tradus de Barbara Sessions și republicat sub titlul **The Survival of the Pagan Gods** de Pantheon; New York. 1953. Republicat de Princeton University Press. 1995.)
28. Gilmore. **op. cit.** p. 239.
29. Russell. **op. cit.** pp. 500-501.
30. **Ibid.** p. 512.
31. **Ibid.** pp. 514-515.
32. **Ibid.** pp. 519-521.
33. Petrarch, F. Ca. 1350. Citat la p. 52 din J. Barzun **From Dawn to Decadence**. Perennial; New York. 2000.
34. Muller. **op. cit.** p. 284.
35. Erasmus, D. A letter to Wolfgang Capito. Feb. 26, 1517. (Citat în Gilmore. **op. cit.** p. 260.)
36. Santillana, G. de. **The Age of Adventure**. Mentor; NY 1956. pp. 92-93.
37. Muller. **op. cit.** p. 284.
38. Russell. **op. cit.** p. 501.
39. **Ibid.** p. 516.
40. Pater. **op. cit.** p. 79.

41. Farrington, B. **Greek Science**. Penguin; Baltimore, MD. 1953. p. 153.
42. Wells. **op. cit.** p. 756.
43. Sarton, G. **The Life of Science, Essays in the History of Civilization**. Ayer; Stratford, NH. 1949. p. 77. Durant. **op. cit.** pp. 221-226.
44. Gilmore. **op. cit.** pp. 256-257.
45. Pater. **op. cit.** p. 81.
46. Butterfield, H. **The Origins of Modern Science, 1300-1800**. New York. 1950. pp. 38-39. (Republicat de G. Bell; Londra. 1957.)
47. Gilmore. **op. cit.** p. 258.
48. Pater. **op. cit.** pp. 79-82.
49. Menzies, G. **1434**. HarperCollins; New York. 2008. xiv. Dl. Menzies atribuie începuturile Renașterii sosirii unei flote chinezești în Italia în 1434. Cred totuși că este o exagerare deoarece anul "tradițional" reprezentând începutul erei este 1389B când Europa a început să își revină de pe urma Morții Negre.
50. Ashe, G. **Land to the West: St. Brendan's Voyage to America**. Viking Press; New York. 1962.
51. Horwitz, T. 2008. **A Voyage Long and Strange**. Henry Holt; NY. p. 112.
52. Wells. **op. cit.** p. 772.
53. Trager, J. **The People's Chronology**. Holt, Rinehart and Winston; New York. 1979. pp. 161-163.
54. Hanke, L. Conquest and the Cross. **American Heritage**; XIV, #2, pp. 5ff. Feb. 1963.
55. Tuchman. **op. cit.** p. 13.
56. Wells. **op. cit.** p. 778.
57. Gilmore. **op. cit.** p. 37.
58. **Ibid.** pp. 35-39.
59. Durant, W. **Our Oriental Heritage**. Simon și Schuster; New York. 1935. p. 729.
60. **Ibid.**
61. **Ibid.** pp. 729-730.
62. Gilmore. **op. cit.** pp. 188-189.
63. Boorstin, D. **The Discoverers**. Vintage; New York. 1983. pp. 271-272.
64. Muller. **op. cit.** p. 285.
65. **Ibid.** Donald Rumsfeld, secretarul Min. Apărării, a elaborat acest principiu în aprilie 2003, când a discutat despre situația haotică din recent eliberatul Bagdad: Un popor liber este liber să facă greșeli și să comită crime....@ Citat la p. 151 din **Fair Game** by V. Wilson. Simon și Schuster; New York. 2007.
66. Gilmore. **op. cit.** p. 142.

67. **Ibid.** pp. 144-147.
68. Burckhardt, J. **The Civilization of the Renaissance in Italy.** 1860.
(Harper Torchbook; New York. 1958. Vol. I. p. vii.)
69. Gilmore. **op. cit.** p. 109.
70. **Ibid.** pp. 110-112.
71. Russell. **op. cit.** p. 500.
72. Gilmore. **op. cit.** pp. 143-145.
73. **Ibid.** pp. 149 and 153.
74. **Ibid.** p. 117.
75. Rice, E. **The Foundations of Early Modern Europe, 1460-1559.**
Norton; New York. 1970. pp. 116-117.
76. Gilmore. **op. cit.** p. 117.
77. **Ibid.** p. 152.
78. **Ibid.** p. 160.
79. **Ibid.** pp. 156-157. Durant. 1953. **op. cit.** p. 534.
80. Tuchman. **op. cit.** p. 82.
81. Gilmore. **op. cit.** pp. 83-84.
82. **Ibid.** p. 78.
83. **Ibid.** p. 88.
84. Schevill, F. **History of Florence from the Founding of the City
through the Renaissance.** New York. 1936. pp. 354-389.
(Republicat de Darby Books; Darby, PA. 1985.)
85. Gilmore. **op. cit.** p. 232.
86. **Ibid.** p. 42.
87. **Ibid.** p. 99.
88. **Ibid.**
89. Wells. **op. cit.** p. 790.
90. **Ibid.** p. 784.
91. **Ibid.** p. 786.
92. Gilmore. **op. cit.** pp. 107-108.
93. **Ibid.** p. 103.
94. **Ibid.** p. 102.
95. **Ibid.**
96. **Ibid.** pp. 123-124.
97. **Ibid.** p. 123.
98. **Ibid.** pp. 126-127.
99. **Ibid.** pp. 59-60.
100. Wells. **op. cit.** p. 795.
101. **Ibid.** pp. 779-780.
102. **Ibid.** p. 781.

Istoria prostiei

103. **Ibid.** p. 780.
104. Boorstin, D. 1998. **The Seekers**. Vintage; NY. p. 175.
105. Santillana. **op. cit.** pp. 109-110.
106. Russell. **op. cit.** pp. 504-505.
107. **Ibid.** p. 509.
108. **Ibid.** pp. 507-510.
109. **Ibid.** p. 505.
110. **Ibid.** p. 511.
111. Wells. **op. cit.** p. 782.
112. **Ibid.** p. 781.
113. Russell. **op. cit.** p. 507.
114. Wells. **op. cit.** p. 794.
115. **Ibid.**
116. Gilmore. **op. cit.** pp. 135-136.
117. **Ibid.** p. 268.

CAPITOLUL V PROSTIA ÎN EPOCA REFORMEI

În aceeași perioadă în care oamenii se îndepărtau de adevărurile teologice și își îndreptau privirea către lumea înconjurătoare, acele adevăruri sufereau revizuiți dramatice, căci deopotrivă religia creștină, în special, și civilizația occidentală în general erau atent reformate. La începutul secolului al XVI-lea, odată cu omul credincios ce căuta răspunsuri în Biblie la probleme teologice, creștinismul a suferit o serie de revizuiți bazate pe căutări înăuntrul sufletului. Între timp, odată cu Omul Renașterii ce căuta răspunsuri umane la întrebări temporale și soluții funcționale la probleme reale, se conturau religiile laice ale capitalismului și naționalismului. Astfel, pe măsură ce teologia creștină era redefinită, Biblia reinterpretată și Biserica împărțită și reformată, capitalismul în continuă ascensiune submina sistemul medieval al breslelor, iar naționalismul ce începea să se afirme slăbea Sfântul Imperiu Roman și reducea forța papalității.¹

Rezultatul nu a fost o reformă, ci chiar patru. Martin Luther a început revolta încercând să reformeze Biserica, dar a ajuns să reformeze întreaga lume creștină. Jean Calvin a dus mai departe mișcarea prezentând o teologie care a sfârșit prin a duce capitalismul pe o poziție ușor metafizică. Ca reacție la provocarea protestantă, Biserica catolică a pus în scenă o Contrareformă ce avea ca scop restaurarea puterii, ba chiar bunătatea în catolicismul oficial. Între timp, principii reformau domeniul politic organizând mai multe secte ale religiei laice a naționalismului.²

În general, transformarea în ansamblu a civilizației occidentale s-a datorat scăderii influenței Bisericii, care a dus la ascensiunea capitalismului și naționalismului. Totuși, însăși Reforma Creștină ("R" scris cu majusculă), ce a dezmembrat teocrația monolitică a Bisericii Catolice, s-a datorat în primul rând unei renașteri a religiei. Creștinismul, dacă

nu chiar Biserica, a fost astfel salvat de reformatori care au adus religia din nou în prim-plan apelând la Biblie și la Iisus Hristos.³ Prin urmare, deși Reforma a fost o lovitură teologică împotriva Renașterii temporale, a început în același fel, uitându-se înapoi către o reînnoire a valorilor Antichității și a sfârșit prin a se împiedica și a cădea cu nasul în lumea modernă.

Reforma a fost modalitatea Evului Mediu de a se încheia și de a elibera gândirea occidentală de singura credință oficială, care oricum nu reușise să cuprindă toată viața medievală. Fiind ultima înflorire măreață a lumii medievale, Reforma a avut drept preocupări viața de apoi, mântuirea, precum și cuvântul și lumea lui Dumnezeu. A fost caracterizată de intoleranță și superstiție, limitare și credulitate, toate acestea fiind un elan în credință ce a dus la o dependență de demoni și vrăjitoare, ca și la un angajament reînnoit față de Hristos și în cele din urmă față de rațiune.⁴

În timp de credință era reînstituită, Biserica și structura ecleziastică a Evului Mediu erau spulberate de atitudinea comună a principilor, oamenilor și a papilor. Principii erau îndeosebi iritați, nu numai de imoralitatea preoțimii, ci și de amestecul Bisericii în treburile laice, pretențiile ei exagerate asupra puterii precum și de politica și metodele financiare. În decursul Evului Mediu, liderii noilor state-națiuni își pierduseră treptat respectul pentru Biserică și ajunseseră să se teamă din ce în ce mai puțin. În secolul al XVI-lea, când Biserica s-a alăturat împăratului împotriva nobililor, principii au ajuns să bombăne despre punerea în scenă a unei revolte nereligioase împotriva dominației Bisericii din toată lumea.⁵

Pe de altă parte, oamenii dezaprobau nu puterea Bisericii, ci slăbiciunea ei. Voiau o Biserică care să-i fi ajutat să reziste împotriva răului pe pământ. Asta înseamnă că voiau mai mult control creștin, nu mai puțin. Se opuneau papii deoarece el nu era decât un alt principe bogat și bine înarmat și nu un lider spiritual al lumii creștine. În lupta din triumful papă – principii – oameni, papii au căutat să-și facă alianțe cu diferiți principii, dar nu s-au preocupat niciodată de popularitatea lor în rândul oamenilor fără drepturi, fără putere și neștiutori de carte.⁶

Cu toate acestea, în cele din urmă, Reforma a fost cauzată de papii Renașterii, care au oferit motivarea și obiectul concret pentru toți cei care le contestau autoritatea. Papii au distrus teocrația occidentală – nu Luther, nici principii sau oamenii – atât prin ce au făcut, dar și ce n-au făcut – din cauza a ce era și nu era Biserica. Papii nu numai că nu s-au opus secularizării, dar au întâmpinat doctrina la Vatican, pe care apoi au corupt-o în mod rușinos împiedicând reforme în teologie și gândire, care le-ar fi

permis lor și altora să înțeleagă ce se întâmpla. Îmbrățișând valori laice, lumești pe când ei erau doar goluri spirituale, au cauzat ulterior dezmembrarea Creștinătății.⁷

Începând cu Sixt al VI-lea (1471-1484), decăderea papalității a fost rapidă și totală.⁸ Sixt a fost un tiran care nu a lăsat niciodată rolul său de slujitor al lui Hristos să se amestece cu rolul său de principe al Vaticanului.⁹ Apoi a urmat Inocențiu al XVIII-lea (1484-1492) – un familist slab și îngăduitor care avea grijă de copiii lui.¹⁰ Sub conducerea sa, standardele administrative au ajuns la un nivel de corupție ce nu mai putea fi ignorat, iar în 1488, mai mulți prelați ai Bisericii au fost arestați și doi dintre ei executați pentru că au falsificat bule papale de dispense pentru a fi vândute.¹¹

Succesorul direct al lui Inocențiu, Alexandru al XVI-lea (1492-1503), și-a canalizat eforturile asupra familiei sale, familia Borgia, mai degrabă decât asupra Bisericii. În ciuda eforturilor tatălui, fiul său, Cesare^a, nu a reușit să ocupe funcția pe care el o pângărise atâta timp.¹² Asemenea fiului, Alexandru s-a desfătat în păcate legendare, a fost responsabil pentru diverse crime și a dus trădarea o treaptă mai jos.¹³ Fiind un desfrânat a cărui conduită a instalat doctrina căderii în păcat a papilor¹⁴, conducerea lui dezastruoasă a marcat nadirul papalității renascentiste.¹⁵

Iulius al II-lea (1503-1513) a fost un cruciat care a ratat Crucia-dele. Europa a fost îngrozită de rolul pe care l-a avut în 1506 când a instigat la războaie și a fost uluită să vadă un papă călărind în fruntea armatei sale.¹⁶ Deși conduita sa nu a fost scandalosă în vreun fel și chiar a extins domeniul papal, toată lumea, în special Biserica, a sfârșit prin a plăti pentru militarismul său.¹⁷ I-a învins pe francezi, dar cu prețul invitației oferite spaniolilor de a domina Italia. Atât războaiele sale costisitoare, cât și sprijinul dat artiștilor (precum Michelangelo și Rafael) au îngreunat povara financiară asupra papalității, și deși aceste probleme fiscale erau în mod cert grave, problema cea mai mare pe care a ridicat-o a fost că scopurile lui erau pur și simplu incompatibile cu mijloacele și idealurile creștine.¹⁸ Poate că ideea lui despre rai se contura prin bogății obținute prin putere militară.

Dacă prostia este anexa încăpățânată la un țel nefiresc, Julius era într-adevăr prost. Țelul lui era gloria personală și a crezut într-un fel că aceasta va aduce glorie și pentru Biserică și și-a urmat țelul fără să țină cont în niciun fel de piedici sau metode folosite. Omiterea obstacolelor l-a transformat într-un războinic victorios, dar indiferența față de metodele folosite

^a un protector machiavellic al păcătoșilor puterii

Istoria prostiei

– mijloacele prin care și-a atins scopurile lumești – l-au făcut periculos atât pentru Biserică, cât și pentru Dumnezeu pe care aparent îl sluja.¹⁹

Întrebarea directă pe care Julius a pus-o a fost: “Ce preț are gloria?” Răspunsul lui se pare că a fost “Nu contează!” Și a fost mulțumit ca Biserica să-i plătească gloria atât în viață, cât și în moarte. În viață, a avut nevoie de bani ca să sprijine instrumentul principal al politicii papale în Italia – armata. În moarte, a avut nevoie să fie instalat într-un mormânt care a depășit veniturile papale. Prețul acestei “Catedrale a lumii” a trebuit să fie suportat de vânzarea de indulgențe, iar aceasta a fost cauza cea mai apropiată a izbucnirii revoltei Protestante.²⁰ Deși credincioșii au fost jigniți de depravarea generală de la Roma și de împotrivirea papilor față de reforme, comercializarea harului divin a fost o insultă, dar și o cheltuială care i-a atins pe cucernici într-un mod palpabil.²¹ Biserica ce înșfăca bani se prostituase^{b22} până într-acolo încât vânzarea^c viitoarelor indulgențe încuraja păcatul²³, iar această înrăutățire a dus la situația de nesuportat pentru protestanți.

Cel ce a suportat cheltuielile pentru toate indulgențele papale a fost Leon al X-lea (1513-1521), care a acoperit toată lipsa de răspundere a papilor Renașterii. Era un om educat, sensibil, iubitor de plăceri, calm, căruia îi plăcea să parieze și care niciodată nu a înțeles jocul de la masă, pierzând astfel în fața lui Luther. Pasionat de muzică, teatru, cărți, pietre prețioase și vânătoare – de fapt totul în afara Bisericii, și-a neglijat îndatoririle oficiale și a fost total nepregătit pentru provocarea ce avea să-l încerce. Biserica avea nevoie în acel moment de un papă care să instituie reforme interne. Ce avea de fapt era un creștin neoplatonic care nu făcea mai nimic ca să țină în frâu corupția ce se răspândea.²⁴

Cel puțin Leon era conștiincios în respectarea ritualurilor religioase. Un creștin neglijent în funcție, ținea posturile și oficia liturghia zilnic²⁵. În cel mai rău caz a compromis instituția papală. De dragul amenzilor a încurajat o conspirație ce urma să-l asasineze, dar complotul a dat greș. În stilul autentic al Renașterii a recurs la înșelătorie ca să scape de Gianpaolo Baglioni, un conducător dinastic și rival care a fost invitat de Leon la Roma pe baza unui permis de liberă trecere, care a acceptat din

^b Deși s-au instituit multe reforme, Biserica Catolică rămâne astăzi cea mai mare corporație din lume – făcând să roșească chiar și cele mai mari multinaționale în timp ce stoarce resursele financiare slabe ale națiunilor ce se scufundă din lumea a treia. Oare n-ar fi mai cu adevărat creștinește din partea Bisericii să-și folosească bogăția ca să-i ajute pe cei nevoiași?

^c Practic, s-au vândut – au fost acordate, iar cel care solicita ceva oferea Bisericii pur și simplu întâmplător un cadou, ce se plia pe scopul indulgenței și pe situația financiară proprie.

prostie^d și care apoi a fost decapitat²⁶ în siguranță.

Deși era la fața locului, Leon nu avea nici cea mai mică idee despre ce se întâmpla în jurul lui. Dacă ar fi aflat, nu ar fi știut ce însemna și nici ce să facă. Izolat până în punctul de a fi inconștient de problemele în cauză, nu a înțeles nici protestele specifice, nici că situația de ansamblu a Bisericii se înrăutățea de cincizeci de ani.²⁷

Odată ce protestele au devenit publice și s-au răspândit, nici măcar Măreția Sa nu mai putea să simuleze ignoranța față de revolta care se prăbușise asupra Bisericii. În 1518, când o Dietă din Augsburg a fost rugată să voteze o taxă pentru o cruciadă împotriva turcilor, a răspuns că adevăratul dușman al creștinătății era "Copoiul de iad din Roma".²⁸ Sentimentul general era că preocuparea adecvată pentru Biserică nu trebuia să fie nici arta, nici războiul, ci nevoile spirituale ale credincioșilor. Așa cum Creștinismul apăruse pentru a umple un gol spiritual în Imperiul Roman, așa s-a dezvoltat și mișcarea protestantă, ca răspuns la haosul spiritual creat de corupția internă din Imperiul Catolic. Așadar, nu era un răspuns la șubrezirea schemei Creștinismului, ci o reacție la înlocuirea ei cu o etică laică.

Papii, prin însuși succesul lor, în concordanță cu noile lor standarde, i-au înstrăinat pe cei credincioși în moralitatea veche, în timp ce au dospit sentimente ostile între principii, care au devenit din ce în ce mai geloși pe prosperitatea și influența Bisericii. În acest context, natura conservatoare a mișcării protestante este într-adevăr de lăudat. În accepțiune ideologică, protestanții au respins papii lumești și s-au întors la scripturi pentru a găsi un sens în credința și în viețile lor. În acest fel ei se asemănau cu mulți revoluționari care s-au îndepărtat de instituțiile care le trădaseră idealurile și care fuseseră corupte de putere. După cum s-a dovedit, protestanții erau de fapt la fel de interesați de câștigurile economice ce puteau să reiasă din eviscerarea Bisericii, ca și de doctrină. Cu toate astea, lucrul care a cernut mișcarea protestantă de la începuturile ei și a spulberat orice șansă pe care ar fi putut să o aibă de a fi unită și puternică nu a fost gâlceava pe bogății, ci disputele teologice ce scoteau

^d De ce ar fi acceptat cineva un permis de liberă trecere în acea epocă a trădării rămâne un mister chiar și pentru un expert în ale prostiei. Poate că Gianpaolo pur și simplu nu a știut că Jan Hus, ce se voia a fi reformer, fusese lichidat în aceleași condiții cu 100 de ani înainte, (Rabb. p. 26.) [Îmi pare rău să spun că Hussein Kamil, liderul programului Irakian al armelor de distrugere în masă, înainte de a părăsi țara, nu a citit această carte, așa că a fost ademenit către același sfârșit în 1996 de o promisiune de a fi iertat de ginerele său, demn de încredere, filantropul Saddam Hussein. (Feith. p. 189.)]

în evidență diferențele doctrinale.²⁹

Cu siguranță, papii constituiau cauzele prăbușirii atâta timp cât întrupau și lucrau în mediul cognitiv al Bisericii și al epocii. Totuși, în timp ce subterfugiile ciudate ale papilor Renașterii au contribuit la declanșarea Reformei, ele nu explică cum Biserica nu a reușit să răspundă vocilor ce erau împotriva și care deveneau tot mai multe, persistând în schimb în a se discredita. Cea mai mare problemă era că papii în general nu voiau și nici nu puteau schimba sistemul pentru că ei erau sistemul. Pentru a contracara instituția Bisericii ei au îmbinat doi factori care au corupt în egală măsură Biserica și care au respins reformele. Unul a fost că Biserica a îmbrățișat valorile laice ale vremii; cel de-al doilea a fost că, după ce a fost secularizată, Biserica a refuzat să țină seama de cei care o criticau, de reforme și de a deveni instituția spirituală/religioasă de care oamenii aveau nevoie.

În principiu, adoptând valorile mediului în care se aflau, papii Renașterii au devenit victime ale paradoxului nevrotic. Erau sprijiniți mereu prin recompense financiare imediate pe măsură ce aduceau ruina lentă și completă a Bisericii. În spiritul adevărat al artiștilor Renașterii, papii au evaluat politicile și mijloacele proprii dintr-un punct de vedere subiectiv (i.e., ei fiind lideri ai unei instituții politice bogate). Din nefericire pentru Biserică, au luat noua lor menire lumească ca atare – nu întruchipând coruperea credințelor creștine sacre, ci fiind un nou standard ce definea un nou tip de succes.

Problema nu a fost ca Biserica nu a putut să se adapteze noilor condiții. Mai degrabă, problema era că Biserica devenise noile condiții. Devenise o Biserică a Renașterii, laică, lumească în care puțini puteau crede. Departe de a oferi un etalon veșnic pentru conduită și în loc să reformeze Biserica pentru a o păstra sau a o face o instituție spirituală, clerul a deschis drumul corupției. Într-o perioadă în care unii oameni adorau banii, unii puterea și alții statul-națiune, creștinii sinceri s-au simțit cam dezorientați și trădați de liderii lor religioși. Dacă exista cineva care să întrupeze un gol, papii erau aceia care au reprezentat lipsa spirituală care a provocat Reforma.

La începutul secolului al XVI-lea, nemulțumirea legată de cler se adâncea și se răspândea. Acest sentiment era manifestat fățiș peste tot, atât în interiorul Bisericii, cât și în afara ei.³⁰ În special în 1511, Erasmus a pus bazele ideologiei fundamentale pentru atacul iminent al lui Luther, prin publicarea satirei usturătoare Elogiul nebuniei. Pentru toți, în afara celor aflați la putere, o răbufnire a opozanților a fost iminentă și justificată.

Izbucnirea amenințătoare nu era sigură deoarece eforturile de a

face reforme fuseseră risipite pe liderii Bisericii, care deja întorseseră spatele în grup credinței și credincioșilor. Cu mult înainte de Luther, mai fuseseră multe încercări de împiedicare a declinului Bisericii, dar nici una nu avusese un impact prea mare. În afara Bisericii mai fuseseră revolte fățișe, ca aceea a lui Wycliffe din Anglia, și mai fuseseră o serie de încercări de reformă creștină înăuntrul Bisericii, dar toate dăduseră greș. Mai mult decât atât, criticile, nu numai cele din afara Bisericii, dar și cele din rândul preoțimii au fost în esență ignorate.

Asemenea reforme posibile au eșuat și criticile au fost ignorate pentru că nimeni cu autoritate din Roma nu încerca să prevină prăbușirea despre care noi știm că era iminentă. Mai degrabă liderii Bisericii nu recunoșteau că reformele erau necesare. În spatele politicii Bisericii exista premisa emisă de clerul înalt că Biserica era invulnerabilă și eternă.³¹ Această iluzie dăunătoare sieși, susținută de papalitate cu privire la permanența ei indestructibilă, ca și un sentiment concomitent și exagerat că erau îndreptățiți să dețină puterea, se bazau pe temeiul inviolabilității morale, des întâlnit printre cei ce definesc ce e rău și ce e bine. Acest complex este tipic oamenilor ce se complăceau în gândirea de grup și au tins să-i facă pe oficialii Bisericii surzi la apelurile pentru reformă ce se înmulțeau în jurul lor.

În principiu, aceste apeluri veneau de la două feluri de oameni ce se voiau a fi reformatori, fără ca vreunul să reușească să salveze Biserica. Primul tip era cel al reformatorului "Rațional", care era de obicei un savant filozof. El credea în intelectul idealizat – mintea informată va aduce îmbunătățiri în instituții și în morală. Un asemenea reformator posibil (precum Sir Thomas Morus, de exemplu) au dus mai departe tradiția umanistului creștin, care sublinia capacitățile bazate pe raționament ale omului și venera rolul aristocrației intelectuale.³²

Celălalt tip era reformatorul "Mistic", care avea o abordare medievală și care scotea în evidență încrederea în călăuzirea divină, în inspirație și în caracterul sfânt al fiecăruia. Conform misticilor înflăcărați, coruperile societății nu puteau fi îndreptate de prin remedii cucernice, care erau considerate nefolositoare și înșelătoare. Societatea putea fi salvată, dar prin purificare prin predici și disciplină. Aceasta era abordarea fundamentalismului ortodox și a fost susținută de Savonarola.³³

Fiind o sursă constantă de dezaprobare, călugărul Girolamo Savonarola (1452-1498) era o voce a mâhnirii religioase pe care papa Alexandru al XVI-lea a reușit să o ignore timp de șapte ani, cât s-a auzit peste tot prin Italia în anii 1490. Îi critica aspru pe papi pentru că își încălcau propriul crez și declara: "Papii și prelații propovăduiesc împotriva

mândriei și ambiției, dar sunt cufundați în ele până peste cap. Îndeamnă la castitate și țin amante... Nu se gândesc decât la oameni și la treburi lumești; nu le pasă deloc de suflete.”³⁴

Bineînțeles, unii reformatori, precum Erasmus, au combinat ambele abordări într-un fel de misticism rațional. Cu siguranță el era un savant umanist, dar în probleme religioase a pus accentul pe importanța spiritului asupra formalității și a evlaviei asupra rațiunii. Din păcate a fost un om cu convingeri proprii, ce înclina spre o reformă socială, dar care a fost ignorat. El se devotase unității Bisericii, dar fiind un moderat de secol șaisprezece căruia nu-i plăcea fanatismul³⁵, a fost izolat căci fanaticii de atunci se iritau unii pe alții și pe ei înșiși prin excese frenetice.

Drama lui Erasmus a fost cea a umaniștilor în general – eșecul de a face reforme în interiorul Bisericii. În Elogiul nebuniei a subliniat prostia formalității, ascetismului, ignoranței și neglijenței printre preoțimea de rang înalt.³⁶ Deși aceste atitudini ostile au persistat, el și colegii lui nu au putut să se desprindă de Biserică pentru că nu erau revoluționari. Ba mai degrabă erau prea rezonabili, prea intelectuali, prea timizi și adesea prea îndatorați față de Biserică pentru a conduce o mișcare împotriva ei.³⁷

Când raționaliștii și umaniștii au dat greș, reformatorii s-au orientat către misticism obligați de împrejurări. Rațiunea și moderația fuseseră ignorate și zădărnicate, așa că câmpul a fost lăsat reformatorilor spirituali sânguincioși ai vremii.³⁸ Dintre ei, Savonarola își supraevaluase deja importanța și fusese ars pe rug pentru erezie (i.e., denunțând crime ale papilor) în 1498. Cu toate acestea, chestiunile morale cele mai intense ale vremii vor fi strigate nebunește de reformatori, scoși din minți până la pasiune de abuzul clerical exagerat. Iar când în cele din urmă pauza următoare a sosit, a fost cu succes, deoarece principii și preoții și-au întărit temerile unii altora cu privire la banii de taxe folosiți la Roma prin abuzul Bibliei. (Ca mulți păcătoși de succes, papii au făcut ca instituția pe care aparent o slujeau să plătească pentru indulgențele lor: Biserica pe care ei au laicizat-o a pierdut jumătate din clientelă în favoarea protestanților).³⁹

Oricât de rău era acest abuz, nu doar problemele din interiorul Bisericii au cauzat instituirea Reformei. Cu siguranță nu se mai putea face prea mult pentru a se împiedica Reforma, dar, de fapt, abuzurile eclezias-tice de la începutul secolului al XVI-lea nu erau mai rele decât fuseseră înainte. Adevărat, în timpul lui Iulius al II-lea, cererea pentru bani atinsese cote și mai mari, dar mai fuseseră scandaluri din pricina indulgențelor și înainte, și timp de trei secole, papii fuseseră acuzați de lăcomie. Alte probleme, precum corupția în mănăstiri, simonia, cumulul și neglijarea îndatoririlor fuseseră, de asemenea, lucruri obișnuite de secole.⁴⁰

Reforma nu a fost așadar punctul culminant al unui declin ce s-a terminat cu o revoltă. Ea a rezultat dintr-un eșec al credinței în sistemul tradițional. Reforma a fost o expresie a nevoilor străvechi ce nu au putut fi îndeplinite în contextul de atunci al Bisericii, mai degrabă decât o reacție la greșeli repetitive și abuzuri excesive în instituțiile înființate. Oamenii nu au încetat să creadă în Biserică din pricina a ceea ce călugării calomniatori și preoții corupți făcuseră de secole, nici din pricina a ceea ce a făcut Luther în 1517, ci pentru că aveau nevoi pe care Biserica nu a reușit să le satisfacă.⁴¹

Sub tutela "Modernă", Biserica a devenit în general indiferentă și rece la nevoile spirituale ale oamenilor neproslăviți, atât de iresponsabilă încât Leon al X-lea a respins pur și simplu prima provocare a lui Luther ca fiind o ceartă între călugări. Și avea pe jumătate dreptate. Luther era călugăr, dar cearta lui nu era cu alți călugări, era cu Biserica, iar într-un sens mai larg, mișcarea pe care a condus-o a devenit o revoluție religioasă pentru că a dus nu numai la reformarea Bisericii, ci și a Creștinismului.⁴² Catolicismul va fi reformat mai târziu în stilul propriu, prin Contrareformă, pentru că fusese slăbit ca instituție religioasă în mod clar de cruciada lui Luther, care a fost în principiu o mișcare reacționară fundamentalistă îndemnând la o întoarcere la ceea ce era crezut a fi Creștinismul pur, nefalsificat din vremurile clasice.

Martin Luther (1483-1546) a fost (la fel ca și Jean Calvin) o mișcare înapoi înspre Sf. Augustin, mai ales în ceea ce privește relația sufletului cu Dumnezeu – o chestiune medievală, dacă a existat așa ceva vreodată. Cu ajutorul confrăților protestanți a desființat purgatoriul, din care sufletele celor morți puteau fi eliberate de mase, și a pretins că predestinarea nu mai lega soarta sufletelor de preoți, mai ales după moarte.⁴³ De asemenea, a respins indulgențele, acordarea acestora constituind sprijinul papalității.⁴⁴

Ani mai târziu, fiind teolog, Luther a cercetat amănunțit toate căile oficiale ce duceau către mântuire și le-a găsit pe toate funcționale. Ba mai mult, a bănuit că motivul din pricina căruia nu-l putea iubi pe Dumnezeu era pentru că Dumnezeu nu prea era de iubit. Bineînțeles, era ceva de neiubit într-un Dumnezeu care osândește oamenii indiferent de virtuțile lor, pentru care El era practic răspunzător oricum. Problema cea mai mare era ca Egocentricul Suprem⁴⁵ se juca de-a Dumnezeul. Era de necontrolat, nereglementat, o lege în sine Însuși și era capabil de decizii capricioase – un caz celest de putere absolută corupând prin puterea divină. Să-l iubești pe Dumnezeu? Luther îl ura!⁴⁶

În blasfemia lui, Luther dispera și se panica. Nu putea să se roage pentru ajutor pentru că nu era nimeni la care să se poată ruga. A devenit

morbid de retras, dar în cele din urmă și-a găsit izbăvirea în Biblie, care l-a îndrumat, din 1513-1515, să respingă rațiunea și să îmbrățișeze credința. L-a găsit pe Dumnezeu ca fiind inexplicabil de milos și iertător, chiar și cu cei care se răzvrăteau. Acest lucru trebuia să fie crezut și acceptat pentru că răspunsul^e era numai în credință.⁴⁷

Din punct de vedere filozofic, a fost ironic din partea lui Luther să respingă rațiunea. S-a confruntat cu probleme medievale și a folosit metode moderne ca să găsească o soluție primitivă. Folosise rațiunea, dar nu putea să înfrunte concluzia rațională că Dumnezeu era un curcan. Și nici nu putea conchide că Biblia era o carte de fabule. Nu putea să renunțe la schema sa religioasă, așa că și concluziile sale trebuiau să se încadreze în formatul Biblic/Creștin. Ziua rațiunii, pentru binele lui, era încă departe.

Pentru cineva care, fiind preot, nu numai că citise Biblia, dar o și luase în serios, Luther a fost totuși mai mult un produs al experienței lui de viață, decât rezultatul gândirii, lecturii sau a speculației.⁴⁸ Fusesse șocat de frivolitatea și splendoarea lumească a vieții papale pe care o văzuse la Roma cu șase ani înainte și acum spunea asta. În 1516 a protestat că indulgențele erau înșelătoare și dăunătoare, s-a bazat pe o presupunere falsă că avea o trecere mai mare la anumiți sfinți și a îndemnat la mulțumire de sine și nu la căință.⁴⁹ Un an mai târziu, a denunțat și practicile și conduita papei și a anunțat disprețuitor că nu avea să-și retracteze vorbele decât dacă i se arăta de printr-o autoritate biblică unde greșise. A reușit foarte repede să creeze ferveare printre oameni și ca principii să-i promită, pentru scopurile lor machiavellice, sprijinul și protecția față de papă.⁵⁰

Abuzul Bisericii prin oficialii săi avea să continue la nesfârșit, dar anul 1517 a rămas un an de cotitură în istorie: Biserica pur și simplu nu a reușit să cotească. Acest an a fost cel în care Martin Luther a bătut clerul în cuie pe ușa Bisericii. Fiind un mijlocitor al Reformei, Luther a fost inspirat de ideea că Biserica trebuia să trăiască prin ea însăși. Această idee ciudată a fost cea care l-a făcut să devină cel mai mare turnător din istorie.

Deși Luther a fost un rebel din punct de vedere teologic, cu siguranță nu s-a perceput ca un inovator. Din contră, fiind un purtător de cuvânt al reformei, a pus prețul inovației pe seama unei Biserici cu care se lupta și care nu avea, în fond, decât 400 de ani. S-a opus teocrației papale, care se dezvoltase din vremea stăpânirii lui Inocențiu al III-lea, și a vrut

^e Acesta este unul dintre marile exemple din istorie pe care acum le numim o experiență psihologică transcendentă. Când schema care-i sprijinea egoul s-a năruit, Luther a fost obligat să se îndrepte din nou în credință, spre ceva superior – în acest caz, credința însăși.

să reintegreze Biserica din secolul al VIII-lea – momentul pe care îl considera începutul puterii laice a Bisericii. Scopul lui era să recupereze Biserica inocentă, virgină⁵¹ care își pierduse credibilitatea prin faptul că supraviețuise. Pentru el, Biserica pur și simplu renunțase la prea multe prin compromiterea principiilor fundamentale când se asociase cu viața în Evul Mediu. A acuzat instituția Bisericii ca fiind un organ conștient de putere, golit de conștiință creștină și a încercat să înapoieze spiritul religios Creștinismului.

Văzut ca fiind un conservator viclean, un rebel neglijent care a răspândit conștiința individuală, Luther nu a încercat să pună bazele unei noi secte: nu a vrut decât să reformeze Biserica ce exista atunci. Cu toate acestea, a fost mult mai dur decât majoritatea reformatorilor, deoarece dacă ceilalți se plâneau de abuzuri în interiorul Bisericii, el a privit Biserica însăși ca pe un abuz. Văzut ca un fanatic în teologie a insistat pe relația dintre om și Dumnezeu și nu a fost la fel de îngrijorat de stărpirea corupției papalității cum a fost de salvarea unei religii compromise.⁵² Pentru el corupția era o problemă minoră, care i-a căzut pe mână odată ce a fost reformator.

Luther nu a fost numai un rebel conservator, dar și un autoritarist care ura Biserica pentru că era autoritară, ci pentru că era slăbită și coruptă. De fapt, el însuși s-a pierdut în autoritatea germanică a unui Führer Gott al cărui unic ordin era supunerea oarbă și care nu putea fi atins prin preoți, fapte bune sau rațiune – pe care Luther le considera "Mireasa diavolului", "Cel mai de temut dușman al lui Dumnezeu"⁵³ și "Cel mai mare dușman pe care îl are credința".⁵⁴ Dacă cineva s-ar baza doar pe rațiune, nu ar dobândi credința și numai un nerod ar crede că rațiunea ar putea să-l ajute să înțeleagă misterele vieții.⁵⁵ Rațiunea poate fi folositoare în anumite situații, dar era inutilă în încercarea de a dobândi credința. Doar credința este autosuficientă.

În mod ironic, revolta începută de autoritarul Luther a devenit în esență o chestiune de răzvrătire individuală, în spiritul adevărat artistic al Renașterii. Înainte, doar Biserica pervertise Cuvântul lui Dumnezeu, dar acum, grație lui Luther, toată lumea putea să îl pervertească. Fiecare individ urma să fie propriul lui preot de fiecare dată când citea Biblia și putea astfel să hotărască cine și ce era Dumnezeu. Acest lucru era o anarhie morală, căci fiecare individ nu lua în seamă faptele din exterior, se concentra pe propria conștiință, își asculta propria inimă și își transforma propriul suflet. Luther a militat pentru această abordare extrem de subiectivă pentru că a presupus într-un mod naiv, că toți ceilalți vor ajunge la aceeași concluzie la care el ajunsese. Ca Platon înaintea lui, a luat ca

atare faptul că majoritatea oamenilor erau mai mult sau mai puțin ca el – poate mai liniștiți și nu chiar atât de înzestrați, dar totuși, în fond niște Lutheri mai mici. În timpul revoltelor țăranilor din anii 1520, a fost îngrozit de faptul că unii oameni își doreau lucruri foarte diferite de ce voia el⁵⁶ și când unii și-au transformat cauzele în excese șocante, și-a pierdut încrederea în liberul arbitru pe care îl răspândise și apăraseră.⁵⁷ Se pare că oamenii e posibil să hotărască singuri în chestiuni ce privesc atotcuprinzătoarea Biblie, dar nu pot decide când e în joc viața lor.

Când Luther a descoperit că oamenii erau inspirați mai degrabă de caracterul lui și nu de teologia sa, câștigat conceptul sucit al liderului lor, Thomas Münzer, care afirma că toți oamenii sunt egali⁵⁸ și când a ajuns nu numai să nu se încreadă în Biserică, dar să nu respecte autoritatea laică, i-a abandonat și nu le-a recunoscut dreptul de a se opune tiraniei lumesti în pamfletul cu titlu interesant și impasibil Împotriva hoardelor de țărani ucigași și hoți. Cu toate acestea, în timp ce credința în Dumnezeu putea aduce mântuirea, credința în instituția Bisericii, când era combinată cu indiferența față de nedreptățile politice și sociale, nu avea un rezultat bun niciodată. Astfel, moștenirea sa directă nu a fost reforma laică, ci controversa teologică și un secol de războaie sfinte care i-au devastat și împărțit țara.⁵⁹

Desprinderea a început când Luther și-a dat seama că, din moment ce Biserica era clar că nu mai avea să-l găzduiască, trebuia să pornească singur la drum. În mod ironic, dar nu surprinzător, ideile sale au devenit oficiale, iar sistemul a dezvoltat propriile legi preoțești, dogme și doctrine. Deși Luther a crezut întotdeauna că a dat oamenilor credința corectă, felul lui rebel de a fi a cucerit mai multe suflete decât crezul său autoritar. Discipolii protestanți au continuat cu evlavie tradiția lui, au generalizat mijloacele sale și au susținut că această credință le confirma convingerile. Unele din aceste aserțiuni îi erau complet străine lui Luther (care nu a înțeles niciodată cum vreun fel de credință putea justifica anabaptismul, de exemplu)⁶⁰, dar în asemenea situații, nu părea să fie decât o victimă a propriului succes. De fapt, succesul protestantismului nu se datora, după cum credea el, în așa de mare măsură "Lui". Luther a reușit acolo unde Wycliff eșuase în egală măsură datorită tiparului, ca și doctrinei. Raportându-se la Biblie, mai degrabă decât la Biserică sau la sine instalat ca *sursa* autorității, și alături de un număr de oameni cu Biblia în mână, putea să inițieze atâtea mișcări religioase populare, câte moduri de interpretare a Cuvântului lui Dumnezeu erau, și chiar existau.⁶¹

În timp ce protestantismul transforma astfel lumea bisericească, capitalismul reforma lumea laică a secolului al XVI-lea. Deja capitalismul avea

o lungă istorie a sa ce pornea din Evul Mediu, când sistemul breslelor a lăsat loc întreprinzătorului. Pe măsură ce fabricile s-au dezvoltat, așa s-a întâmplat și cu un "Sistem" de afaceri, care trebuia să fie sub control rațional.⁶²

În spatele acestui sistem rațional, era totuși un spirit capitalist care reprezenta o nouă abordare cu privire la viață și care a devenit echivalentul unei noi religii pentru cei din vest. În est, oamenii neatinși de spiritul capitalist muncesc astăzi ca să atingă un anumit nivel de trai și apoi se opresc. Afaceristul din occident nu se oprește; continuă doar de dragul de a continua. Muncește de dragul muncii deoarece, într-un stil cu adevărat religios, capitaliștii de succes au ajuns la un sentiment de rușine dacă nu lucrau în continuu atâta timp cât mai aveau putere și timp pentru mai mult. Astfel, planul capitalist a devenit o atitudine care definea munca drept un bun intrinsec îndreptat către o viață bună, care a fost ulterior redefinită ca fiind prosperitate.⁶³ Când această atitudine e dusă la extreme, dă naștere individului care muncește obsesiv – echivalentul capitalismului pentru fanaticul religios.

Max Weber a sugerat că în civilizația occidentală, protestanții au devenit oameni de afaceri mai buni decât catolicii datorită modului diferit în care se raportau la muncă.⁶⁴ Bineînțeles, spiritul afacerist protestant s-a dovedit a fi mai dinamic și mai progresiv decât cel al catolicismului, care a fost în general greoi și opresiv când și unde a predominat. Mai departe, această diferență a fost pusă pe seama lui Jean Calvin (1509-1564) – sursa muncii etice a protestantismului. Spiritul comercial a început să se dezvolte în Evul Mediu dominat de catolicism, iar Luther a înălțat meseriile obișnuite la gradul de munci în slujba lui Dumnezeu și a încurajat încrederea în mijloacele proprii, dar Calvin a fost cel care a dat spiritului capitalist un fundament teologic.⁶⁵

Ca și Luther, Calvin și-a găsit calea către Creștinismul pur prin acel stâlp învechit al ortodoxiei, Sf. Augustin, și deși teologia lui era potrivită pentru clasa comercială în ascensiune, nu fusese plănuită pentru acest scop. Când a început să scrie marea sa operă, *Christianae religionis Institutio* (Așezământul religiei creștine) publicată în 1535, a intenționat să pună în scris explicația sa cu privire la Cuvântul Sfânt al lui Dumnezeu. După Calvin, Dumnezeu nu a acordat libertate, deoarece, din moment ce El era absolutul în tot (atoatecunoscător, puterea supremă, etc.)⁶⁶, a plănuit totul și nu le-a lăsat oamenilor libertatea de a alege. După ce a plănuit căderea lui Adam și după ce a condamnat umanitatea la osândă pentru asta, bunul Dumnezeu al lui Calvin se pare că a hotărât să mai dea unor oameni o a doua șansă prin mântuirea prin Fiul său. Acești câțiva – cei aleși – erau evident calviniști.⁶⁷

Determinismul rigid al lui Calvin putea să fie perceput (și chiar a fost) ca o justificare a păcatului – dacă termenul poate fi folosit aici, din moment ce totul este voia sau vina lui Dumnezeu. Cu toate acestea, Calvin a lăsat deoparte logica îndeajuns de mult pentru a pune bazele celei mai puternice conștiințe morale^f din Creștinism.⁶⁸ Aparent, aceasta este doar o reflecție slabă a conștiinței ce a fost dezvoltată de Dumnezeu deterministic al lui Calvin, care se pare că ascultă rugăciunile lui Calvin, când ei îl roagă să-i ajute să evite păcatele lor predestinate.⁶⁹

Această problemă, a unui Dumnezeu ce a creat și a îngăduit păcatul, revine la momentul dintâi al zămislirii lui Adam, după care Dumnezeu a cârpit mereu creația originală ca și cum Adam ar fi fost un experiment organic ce a luat-o un pic aiurea. Poate că ar fi fost mai bine pentru toți dacă Dumnezeu ar fi muncit doar cinci zile într-o săptămână, deoarece a dat dovadă de oboseală când a construit Raiul. Poate că învăța mai greoi sau poate că era inapt din punct de vedere creativ, dar oricare ar fi fost motivele, a hotărât să o ia de la capăt și a inundat pe toți, cu excepția familiei cinstite a lui Noe.⁷⁰ Urmașii lor tot încearcă de atunci să obțină în viață un succes economic, sau măcar unul spiritual.

Deși calviniștii au devenit cunoscuți pentru agerimea în afaceri, un caracter corect era foarte important în toate aspectele vieții, iar testul succesului pentru un credincios adevărat nu era de factură economică, ci etică. În afaceri, accentul era pus mai degrabă pe integritate, decât pe profit, și succesul lumesc nu era luat ca o dovadă a favorului divin de către calviniști. Credința lor disciplinată s-a întâmplat pur și simplu să dea naștere unor virtuți economice – hărnicie, sobrietate, corectitudine și cumpătare – și acestea i-au ridicat financiar ca indivizi, în timp ce au îmbunătățit societatea în general.⁷¹ Cu siguranță sunt multe lucruri bune de spus pentru oamenii care se definesc prin aceste virtuți, iar calvinismul nu a dus lipsă de eroi fideli cauzei lor. Bineînțeles, era spre binele lor să nu piardă vremea cântărind ce nu putea fi cântărit: în timp ce Luther agoniza din pricina credinței, calviniștii o aveau de la bun început.⁷²

Un alt avantaj era că misiunea lor pe pământ era simplă și bine definită – să înființeze un Stat Sfânt și au fost mai aproape decât oricine de a realiza propriul tip de utopie, indiferent de cât de ipocrit de exagerat era. Suntem în Geneva secolului al XVI-lea, care era într-un mod nepotrivit un loc ideal pentru oricine imputa valorile medievale, ca de altfel și un loc unde virtuțile muncă/sclavi erau aplicate cu vigoare astfel încât oamenii

^f Făcând asta, Calvin s-a deosebit de marii gânditori creștini, care întotdeauna evită nihilismul moral ce însoțește determinismul.

de afaceri strângători să poată să-și îndeplinească dezinteresat obligația pretinsă de muncă în slujba comunității.⁷³

Mai departe, totul devine ironic ca spiritul capitalismului clasic a fost eronat atribuit calviniștilor, deoarece capitalismul a fost mai degrabă dezvoltat în Flandra Catolică și Florența înaintea Reformei, decât în Geneva lui Calvin.⁷⁴ Pe deasupra, însuși Calvin ar fi privit politica *laissez-faire* ca o ofensă morală, în timp ce clasa afaceriștilor în Geneva lua moralismul lui ca o pe o ofensă. Esența planului lui Calvin nu era libertatea, ci disciplina, și, din moment ce afacerea din Geneva era în fond religie, nu afacere, a elaborat reguli stricte menite să contureze toate aspectele vieții din orașul lui model după idealul creștin. Printre acestea erau și reglementări comerciale, ce includeau controale ale prețurilor și chiriilor, care erau menite să-i încredințeze pe toți că treburile economice aveau să fie supravegheate în conformitate cu religia. Secole mai târziu, puritanii vor crede în continuare în reglementările guvernamentale în afaceri⁷⁵ – caracteristica definitorie a fascismului modern – în timp ce oamenii de afaceri erau liberi din punct de vedere moral să se răsfete în orgii ale capitalismului nedisciplinat și în care cad capete.

Așadar, motivul pentru care calvinismul este asociat cu spiritul capitalist nu se datorează atitudinii lui Calvin în privința afacerilor, ci accentului pus pe disciplină și succesului financiar al calviniștilor când aplicau disciplina lor în societatea capitalistă. Drept urmare, chiar au dat capitalismului spiritul său, dar acest lucru a fost doar o coincidență istorică ce s-a întâmplat pentru că ei lucrau într-un sistem capitalist. Cu siguranță că ar fi dat un spirit definitoriu oricărui sistem⁸ – fie în agricultură, industrie sau orice – în care ar fi lucrat, așa cum au făcut descendenții lor spirituali direcți, puritanii, de exemplu, când au supus sălbăticia un secol mai târziu în Noua Anglie.⁷⁶

Deși Geneva era un oraș comercial⁷⁷, reglementările totalitariste ale lui Calvin, departe de a face totul un paradis, sau un paradis pentru capitaliști, a transformat totul într-o satiră reală a iadului pe pământ – utopia unui teolog fidel combaterii bucuriei și răului lumești. Prezența la slujbă era obligatorie de două ori pe zi pentru toți, iar dacă era necesar, existau autorități civile^{h 78} care să oblige oamenii să respecte regulile. Exis-

⁸ În această privință, ei erau un fel de protestanți evrei, în sensul că munceau din greu și au reușit în tot felul de situații în care se aflau, oriunde erau.

^h Făcând o paranteză, cel de-al patrulea străbunic al meu, Welles, fiind un Justice of the Peace (sau JP = funcționar public cu autoritate juridică limitată), a fost acuzat că a urmărit pe cei ce stăruiau în păcat, în orașul puritan Wethersfield, Connecticut, în anii 1770.

tau amenzi dacă dansai sau dacă o țigancă își citea în palmă, iar femeile puteau fi trimise la închisoare dacă purtau haine făcute din materiale interzise sau pălării extravagante.¹ Spre lauda cetățenilor, asemenea reguli în treburi neînsemnate au fost ridiculizate și încălcate cu regularitate.⁷⁹

Calvin a fost îndeajuns de șiret încât să ajungă la un compromis cu oamenii de afaceri în privința reglementărilor economice, dar planul său religios a început să se dărâme până când Geneva a devenit un coșmar. Reglementările privind practicile religioase stipulau că era o insultă să râzi în timpul predicărilor, să dai nume de sfinți catolici copiilor, să nu îți să spui rugăciuni sau să spui că papa era un om bun. Ca să fie pus în funcție, un magistrat catolic trebuia să spună că "Liturghia e un lucru rău." Și apoi să ratifice acest lucru fără calificarea necesară. Dacă până la urmă catolicismul era acceptat cu greu, erezia era considerată trădarea lui Dumnezeu. Negarea predestinării însemna exilul, iar negarea nemuririi Sfintei Treimi însemna moartea⁸⁰, iar din 1542 până în 1564, cincizeci și opt de necredincioși au fost executați și șaptezeci și șase izgoniți dintr-o populație de aproximativ 20 000 de oameni.⁸¹ Un lucru pozitiv al sistemului ce continua prin excese, Geneva a devenit mai puțin un oraș al celor aleși, ci mai degrabă al celor selecti – sfinți intoleranți care excludeau sau omorau dizidenți și acceptau numai imigranți care se conformau standardelor înguste ale lui Calvin în privința decenței în evlavie.⁸²

Regimul a devenit nu numai intolerant în privința răutăților, dar și atât de sensibil la opoziția politică, încât o bătaie în stradă era interpretată ca fiind o încercare de a lovi, iar liderii erau executați sau alungați.⁸³ Această reacție era bazată pe teamă, dar nu era paranoia, caci urmașii lui Calvin își făcuseră destui dușmani în încercarea de a fi virtuosi. După moartea sa din 1564, orașul s-a relaxat, controlul economiei a revenit în mâinile capitaliștilor, iar etica afacerilor s-a reîntors la condiția ei de dinainte de Calvin.⁸⁴

Alături de reformele teologice ale lui Luther și ale lui Calvin în creștinism, a mai fost și reformarea Bisericii Catolice înseși. Aceasta era Contrareforma, și a fost aproape preîntâmpinată prin alegerea întâmplătoare a papei Adrian al XVI-lea în 1522, deoarece, ca reformator, ar fi putut să conducă Biserica înapoi spre creștinism. Totuși, nu putea să facă prea multe pentru a îndrepta corupția adânc înrădăcinată în timpul conducerii sale de cincizeci și patru de săptămâni⁸⁵, și odată cu moartea sa, Biserica

¹ De fapt, în multe orașe din secolul al XVI-lea purtarea ostentativă a hainelor era reglementată prin lege, ca să se împiedice extravagantele publice din partea burgheziei. Cu toate acestea, chiar și după standardele acelor vremuri, reglementările din Geneva erau prea aspre.

s-a orientat către ritual și l-a ales pe Clement al XVII-lea să acționeze în privința unei serii de dezastre. Protestantismul a continuat să avanseze, în timp ce papa era implicat într-o diplomatie autodistrugătoare stupidă care era menită să zădărnicească puterea din ce în ce mai mare a lui Carol al V-lea, dar care s-a încheiat cu trupe ce jefuiau Roma în 1527.⁸⁶

Deși semnificația sciziunii protestante a luat ceva timp pentru a fi luată în seamă de Biserica Catolică, jefuirea Romei a fost imediat percepută pentru exact ceea ce era – pedeapsa divină pentru păcatele lumești (i.e., eșecurile) ale papilor și ale prietenilor lor.⁸⁷ Poate că era prea târziu cu zece ani, dar înfăptuirea ei i-a oprit pe conducătorii de la Vatican: greșeau cu ceva. Răspunsul lor, a fost Contrareforma, care a fost o mișcare foarte conservatoare pentru reformarea internă a Bisericii.

Într-o epocă a divizărilor sectante și invențiilor teologice, liderii Bisericii au căutat să ajungă la unitatea catolică prin represiune intelectuală. Așadar, Contrareforma era o revoltă a puterilor consacrate împotriva libertății – în special libertatea morală a papilor Renașterii și libertatea intelectuală a Renașterii în general. A avut ca scop dezrădăcinarea ereziilor, reformarea disciplinei eclesiastice și împăcarea Bisericii⁸⁸ și s-a caracterizat printr-un angajament spiritual sporit în privința doctrinei, care la rândul ei, a devenit și mai îngustă, când cunoștințele despre lume se răspândeau și creșteau.⁸⁹ Manifestările ei specifice au fost Iezuiții, Inchiziția, Indexul Cărilor Interzise și Conciliul de la Trent.

Spiritul represiv al catolicismului înflăcărat a fost întrupat de Sf. Ignățiu de Loyola (1491-1556) – fondatorul Ordinului Iezuit și răspunsul întârziat al Bisericii pentru Luther. Fost soldat, Loyola a pus bazele ordinului la ordin: trebuia să existe supunere fără tăgadă în fața Generalului pe timp de război împotriva ereziei. Conform planului de bătălie, Iezuiții aveau să fie misionari devotați, iar prin predici, și chiar mai mult prin predare, au ridicat nivelul conștiinței catolice și au ridicat glasul moral șoptit al Bisericii.⁹⁰ Cu toate acestea, eforturile lor de a ridica nivelul intelectual al Bisericii erau limitate de opoziția fermă a ierarhiei catolice împotriva libertății de gândire.

Expresia cea mai clară a abordării anti-intelectuale a Bisericii s-a conturat prin reinstaurarea uneia dintre cele mai perfide instituții – Inchiziția. Laolaltă cu Indexul, acest fapt un anti atac direct al credincioșilor împotriva ereziei. Deși poate fi corect din partea oricui să se îndoiască de valoarea unei organizații care susține că se salvează prin oprirea gândirii și interzicerea cărților, catolicii, în general în secolul al XVI-lea, nu încercau să fie corecți. Mai precis, liderii Bisericii erau atacați și voiau să supraviețuiască folosind toate mijloacele pe care le aveau la

dispoziție ca să se apere. Drept urmare, ca în timpul gloriei sale medievale, drama Inchiziției a fost că nu era o invenție a vreunui nebun, ci o reacție a unor oameni altfel responsabili și cu siguranță puternici, care au insistat că percepția diversității de idei și, cel mai rău, cercetările intelectuale minuțioase erau amenințări.⁹¹

În ajunul Reformei, spaniolii reinstauraseră inchiziția ca o modalitate de a obține unitatea națională. Acesta era un alt exemplu specific de pasiune vestică periodică pentru o minte monolitică - o singură cultură a unui singur conducător, o religie, o rasă. După căderea Granadei în 1492, Spania trebuia să fie ortodoxă, iar autoritățile au folosit mita și forța ca să câștige împotriva maurilor și evreilor rămași catolici. Când convertiții reveneau la credința lor, Inchiziția devenea un mijloc pentru o cauză măreață și era justificată de, dintre toate lucrurile, onoare națională. În fața activităților nespainole răspândite, unii funcționari au devenit inchizitori cu normă întreagă și erau chiar specializați - unii în tortură, alții în arderi. Carnea, gândirea, Biserica și Spania toate sufereau (deși nu în egală măsură) din pricina acestor tactici polițienești.⁹²

În pofida tuturor acestor suferințe, a succesului Bisericii Spaniole și a națiunii în reprimarea protestantismului contrareformantul Papa Paul XIII a înființat o inchiziție generală pentru întreaga Biserică în 1542. Fiind o modalitate de purificare a Europei, această Inchiziție din Roma a fost cel mai eficientă în Italia, unde a avut sprijinul puterilor laice. Totuși, chiar și acolo, această revenire a persecuției instituționalizate a ereziei a fost mai puțin severă decât modelul ei spaniol și foarte puțini oameni au fost executați.⁹³

Într-o abordare generală și mai largă de a combate erezia, Biserica a instituit Indexul Cărilor Interzise - o listă de cărți pe care catolicii nu aveau voie să le citească. Asemenea Inchiziției, acest lucru avea antecedentele lui în istorie, pentru că Biserica se devotase de mult timp împiedicării credincioșilor de a citi literatură neortodoxă. Atâta timp cât cărțile nu au putut fi produse decât prin procesul minuțios al copiatului de mână, arderea lor a fost îndeajuns pentru un sistem de cenzură eficient, dar datorită apariției tiparului, a fost nevoie de o schimbare de strategie din partea celor care se opuneau diseminării informației. Astfel, în 1515, la al cincilea Conciliu de la Lateran s-a interzis tipărirea vreunei cărți din lumea creștină fără autorizația Bisericii - o metodă care a funcționat destul de bine până când tiparele protestante au umplut Europa de cărți neautorizate.⁹⁴

Răspunsul la această nouă amenințare a fost Indexul (sau Indexurile, pentru că erau multe). Versiuni timpurii au apărut în Cologne și la Paris în anii 1540, dar au avut numai importanță locală. Prima listă

papală a operelor interzise a fost emisă de Papa Paul al IV-lea în 1559. În încercarea de a interzice cărți care ar fi putut să vicieze principii morale, să pericliteze credința sau să încurajeze gândirea, Indexul papal a ajuns în final să fie citit ca un "Care pe care" a literaturii din lumea întreagă. Pe de altă parte, apariția pe listă era un compliment – un semn al valorii care plasa un autor în compania, printre alții, și a lui Francis Bacon, Balzac, Descartes, Dumas, Gibbon, Hobbes, Hugo, Hume, Kant, Locke, Mill, etc.⁹⁵

Conciliul de la Trent a instituit un alt aspect al Contrareforme, care a devenit, în felul lui, scurtcircuitat și a funcționat în detrimentul Bisericii pe o perioadă lungă. Întâlnindu-se neîntrerupt din 1543 până în 1563, Conciliul a făcut câteva reforme interne pentru Biserică și a pus capăt nelegiuirilor și gafelor care îndepărtaseră un stat după altul de la catolicism. Cu toate astea, din punct de vedere teologic, a fost nevoie de mult timp și a confirmat în principiu toată dogma catolică, mai ales respingerea dreptului indivizilor de a raționa singuri în privința credinței și a principiilor morale, rezervarea dreptului Bisericii de a interpreta Scriptura, împotrivirea la circulația neautorizată a Bibliei⁹⁶ și crearea cadrului favorabil pentru lupta stupidă dintre știință și religie, care ne urmărește și în ziua de azi.

Această poziție intransigentă a Conciliului era tipică pentru caracterul în general conservator a întregii Contrareforme. Amenințată de protestanți și atacată de principii, Biserica, departe de a se depăși pe sine, a dat dovadă de disperarea unei mentalități asediate care încerca să reducă dizarmonia cognitivă îndreptându-se către interior și înapoi și agățându-se tot mai tare de ortodoxie.⁹⁷

Astfel, deși Contrareforma a înregistrat abuzuri specifice precum imoralitatea și corupția, trebuie să fie considerată un eșec pentru că a confirmat și a continuat schema autoritară de bază a catolicismului. În timp ce civilizația occidentală era pe cale să înceapă epoca modernă, Biserica a rămas ferm devotată mentalității medievale și a fost depășită. De fapt, a fost neobișnuit ca Biserica să îmbrățișeze doctrina ei medievală a "Liberului arbitru", în timp ce pretindea supunere și conformare de la turma sa. Epoca modernă este modernă tocmai pentru că oamenii iau decizii pentru ei înșiși, dar Biserica nu voia ca oamenii să gândească pentru ei: doctrina trebuia să fie stabilită de sus până jos, iar credincioșii trebuiau să se supună.⁹⁸

A fost într-adevăr o dramă pentru Biserică să se opună intelectualismului tocmai atunci când Europa se deștepta. A condamnat nu numai imoralitatea și erezia, dar și spiritul cercetător, ca și cum credința trebuia să distrugă nu numai necuviința și îndoiala, dar și curiozitatea. Din mo-

ment ce interpretările biblice ale Bisericii deveneau tot mai irelevante, și până la lumea care se lărgea tot mai mult și la schimbarea cadrului cultural, conducerea intelectualilor din vest a revenit oamenilor care au fost primii care au depășit și apoi ignorat teologia catolică și care pur și simplu au gândit pentru ei înșiși.⁹⁹

Această tendință a oamenilor de a gândi pentru ei înșiși s-a văzut cu precădere în treburile statului, unde politicienii se confruntau cu spiritul tot mai des întâlnit al naționalismului. Sentimentele naționaliste se dezvoltău în contextul disputelor religioase violente ale vremii, dar (în nefericire pentru istorici) care nu sau avut vreun rezultat teologic constructiv. Biserica catolică a ajutat, dar a și stingherit naționalismul – a ajutat prin slăbirea Sfântului Imperiu Roman, dar a împiedicat prin opoziția față de încercările naționaliste de a-i reduce influența. Pe de altă parte, protestantismul a ajutat statele să se opună Romei, deși singura grijă a protestanților nu era forma politică statului, ci dreptul de a le venera religia.¹⁰⁰

Văzut dintr-un alt unghi, protestantismul din secolul al XVI-lea a fost ajutat atât de naționalismul grupurilor la putere, cât și al maselor populare. Câțiva principii la putere au folosit protestantismul ca să-i ajute în lupta împotriva papilor, așa că pe teritoriile lor, protestanții făceau pur și simplu parte din grupul naționaliștilor. Asemenea conducători, ca Henric al VIII-lea (1509-1547) al Angliei, de exemplu, a înlocuit privilegiile și corupția clerului cu privilegiile și corupția laice, căci birocrății au ajuns să pună capcanele puterii.¹⁰¹

Practic, statele-națiuni din secolul al XVI-lea, în care religia era hotărâtă de un anume conducător, erau modele mai mici ale sistemului medieval. Cu toate acestea, încordarea politică care a rezultat din tensiunile religioase putea fi împrăștiată, dacă și când avea să fie vreodată împrăștiată, prin trei metode diferite: migrația, împărțirea teritorială și înțelegerea.¹⁰²

Înainte ca Noua Lume să se deschidă, singura scăpare pentru nonconformiști a fost spre est. În Extremul Orient al timpului, musulmanii infideli s-au dovedit a fi mai toleranți cu ereticii decât erau catolicii sau protestanții. În Europa estică ce era în regres din punct de vedere politic, feudalismul a păstrat diveristatea care fusese strivită de naționalismul din vest, așa că în Polonia, de exemplu, sectele diverse s-au înțeles consimțind că nu sunt de acord. În Europa occidentală, un credincios putea să emigreze într-un ținut în care era practică religia lui, dar în fiecare toate regiuni era puțină toleranță sau nu era deloc; chiar și ținuturile protestante în mod normal, oficial, acceptau o singură sectă.¹⁰³

A doua metodă – împărțirea teritorială – nu era de fapt decât o versiune mai subtilă a celei dintâi, și prin urmare, a dat naștere unui număr mare de emigrări. Conducătorii locali erau lăsați să decidă religia în ținuturile lor, iar disidenții erau lăsați să se mute în alte părți. Mai târziu, această metodă a fost adoptată de părinții fondatori ai Statelor Unite și până în ziua de azi, Constituția interzice o singură religie națională, dar dă voie statelor^j să unească Biserica și guvernul.¹⁰⁴

A treia metodă – înțelegerea – presupunea recunoașterea oficială a unei singure religii în ținut și pretenții mai mici asupra altor credințe. Acest pas mic departe de mentalitatea ce predomina în Occident, “Un stat, un conducător, o credință”, era un salt uriaș către toleranță. A păstrat emigrarea la nivele reduse, deoarece cerințele doctrinale permiteau tuturor, cu excepția disidenților fanatici, să locuiască împreună; aceasta a fost metoda încercată de Carol al V-lea și acceptată de Elisabeta I (1558-1603).¹⁰⁵

Fiind liderul Casei de Habsburg și apoi Împăratul Sfântului Imperiu Roman, Carol I-ar fi pedepsit rău pe Luther dacă ar fi putut. Cu toate acestea, el, Henric al VIII-lea, Francisc I (1515-1547) al Franței și Papa Clement al VII-lea (1523-1534) erau prinși într-o dispută politică pentru putere care i-ar fi încălzit inima lui Machiavelli. Principiul de bază era că ceilalți trei s-ar fi aliat împotriva celui care ar fi devenit prea puternic. Bineînțeles, marii beneficiari ale acestor mașinații erau protestanții și turcii, pentru că papa nu putea să facă prea multe în privința primilor și nici nu avea de gând să-l ajute pe Carol să înăbușe erezia sau să pornească o cruciadă împotriva ultimilor, caci împăratul putea deveni prea puternic. În 1550, când Carol a putut în sfârșit să-i persecute pe protestanți, erau prea întăriți ca el să mai aibă prea mult succes.¹⁰⁶

Deja nu mai era nici o speranță că neînțelegerile religioase se mai puteau rezolva prin împăcarea credințelor. Iar consimțirea că nu erau de acord nu i-ar fi convenit lui Carol, din moment ce nu era tolerant, ca majoritatea oamenilor din acele vremuri. Având supuși disidenți ce părăseau Imperiul sau împărțind Imperiul pentru a primi cât mai multe secte contrazicea rolul lui și imaginea unui Împărat, astfel, “Înțelegerea” era opțiunea impusă de starea de fapt. Totuși, chiar și acestui compromis i s-au opus luteranii germani, împiedicându-l astfel să găsească o rezolvare generală la problema religiilor cu care se confrunta.¹⁰⁷

Spre disperarea lui, s-a resemnat și și-a petrecut ultimii doi ani

j Din cele unsprezece state de la început, treisprezece care au pus bazele Constituției, cinci au permis sau au înlesnit instituirea religiei prin perceperea taxelor pentru biserici – o regulă care a fost viabilă în Massachusetts până în 1833.

din viață reparând ceasuri, studiind hărți ale fostului său imperiu și repetând pentru înmormântare.¹⁰⁸ Lupta sa pentru supremație în Europa, ca și încercarea de a obține pacea și unitatea religioasă fuseseră toate în van. A eșuat pentru că situația se schimba în jurul lui, în timp ce mintea îi era prinsă în forma originală, agățându-se de idealul imperial când naționalismul în ascensiune din Germania a făcut ca eșecul realității imperiale să devină o concluzie la care să renunți. De asemenea, a insistat în încercarea lui de a obține unitatea religioasă (și chiar a recurs la forță) când luteranismul era ferm consolidat.¹⁰⁹

Mai rău decât atât era că împăratul Carol nu era singurul care nu-și înțelegea epoca. Când abordarea lui, înțelegerea, ca posibilă soluție la problemele religioase din Germania, nu a funcționat, urmașul politic, fratele său Ferdinand, a fost obligat să recurgă la împărțirea teritorială – principiul adoptat la Pacea de la Augsburg în 1555.¹¹⁰ Acest lucru a fost o binecuvântare, deoarece așa a început o perioadă de pace de cincizeci de ani în Germania¹¹¹, dar a și creat contextul pentru Războiul de 30 de ani, pentru că principii germani nu erau interesați decât de situația lor, fiind indiferenți la problemele generale. Fiind principii, priveau problema din perspectiva interesului pentru principate, nu pentru oameni¹¹², și erau aveau tendința să învețe din istorie doar acele lecții care se potriveau scopului lor și care le sprijinea condiția. Acești conducători învățaseră, în special (probabil din experiențele cu anabapțiștii) că supușii nu trebuiau lăsați să gândească pentru ei în probleme religioase.¹¹³ Principiul libertății religioase a fost aplicat în cazul statelor individuale, mai degrabă decât indivizilor cetățeni, prin dreptul la judecata proprie, pe baza căruia fusese fondată Reforma, și a fost în concluzie respingere respinsă de toți.¹¹⁴

Cel mai de succes exemplu al acestui principiu al religiei de stat într-un stat religios a fost Anglia secolului al XVI-lea.¹¹⁵ Sub conducerea Tudorilor, puterea regală atins culmea cea mai înaltă, căci liderii bisericii și ai statului s-au sprijinit într-un gen de fascism incestuos și religios. Henric al VIII-lea a reprezentat o culminare a naționalismului religios, fiind un rege ce a cerut controlul a cel puțin toate formele externe de venerație și totul, mai puțin existența lui Dumnezeu, depindeau de capriciile regale. Statul lui a fost primul de tip totalitar, iar faptul era susținut de populație nu l-a făcut decât mai puternic.¹¹⁶ Abia în secolul al XVII-lea democrația a ridicat capul când puritanii susțineau că statul trebuia să răsplătească și să sprijine oamenii întrupându-le valorile morale.

De fapt, în Anglia totalitară a Tudorilor, Biserica anglicană a dat dovadă de o abilitate vicleană de compromis cu statul – sau cel puțin de abilitatea de a se înșela pe sine că anumite probleme teologice nu existau.

Biserica era o instituție conservatoare căreia îi lipsea zelul protestant obișnuit de a salva lumea de ea însăși, iar istoria ei de la mijlocul secolului al XVI-lea a arătat cât de ușor masele de oameni pot fi împinse printre o serie de convingeri contradictorii, mai ales dacă au un rol secundar. Ca să ne amuzăm, în 1534 Henric a condus țara departe de Biserica catolică, pentru ca Mary cea sângheroasă să o întoarcă la catolicism în 1553, doar pentru ca sora ei, Elisabeta să o re-reîntoarcă la anglicanism șase ani mai târziu. Nimeni nu era atât de prost chiar și în Anglia încât să creadă declarațiile contradictorii^k pe care toți erau obligați să le facă în timpul acestei perioade. Era mai degrabă un mod de a lua lucrurile religioase mai ușor sau de a innebuni, iar să înnebunești chiar nu era, cum să spun... "Englezesc".¹¹⁷

În general în Europa cugetătorii religioși au contribuit la răspândirea democrației negând puterea absolută a statului. Statele-națiuni în dezvoltare au făcut excese agravante în unele cazuri și nu au putut fi constrânse de forțe din interiorul guvernului și nici de nicio cantitate de rugăciuni. Teologii au încercat să se opună absolutismului îndreptându-se către o moralitate universală, care pesemne era liantul dintre state.¹¹⁸ Aceasta trebuia să fie "Legea naturală", care a înlocuit legea națională și a dat o bază teoretică celor ce au vrut să combată în mod abuzurile arbitrare de putere.

Într-un sens mai larg, Reforma protestantă a adus atât câștig, dar și eșec, câștigurile fiind nechibzuite în timp ce au eșuat în ceea ce voiau să câștige. De fapt, ca reformatori, Luther și Calvin erau ironici și incompatibili și chiar nu știu ce făceau. Nonconformiștii cereau conformism, erau autoritariști care au introdus independența intelectuală în teologie. Amândoi erau medievali în spirit și nici unul nu credea în libertate, dar au eliberat gândirea occidentală de Biserica Catolică.¹¹⁹ Mișcarea religioasă pe care au declanșat-o a fost un succes întâmplător pe care nu îl puteau înțelege, controla sau opri și a devenit modern în ciuda sie însuși, căci a fost preluat de individualism, capitalism și naționalism.¹²⁰

Fiind teologi, reformanții protestanți au înlocuit autoritatea catolicismului cu autoritatea bibliei pe care au deschis-o publicului. Rezultatul inevitabil, dar nescontat a fost că fiecare credincios care știa să citească a crezut că putea să comunice direct cu Dumnezeu. Din

^k În multe perioade de tulburări sociale, politice și intelectuale oamenii au putut să adapteze gândirea sau să-și schimbe punctul de vedere cu o ușurință surprinzătoare. Un exemplu din zilele apropiate nouă pot fi atitudinile comuniștilor înfocați care au trebuit să se schimbe și apoi să se schimbe din nou, pe măsură ce linia oficială a partidului a pendulat între începutul lui August 1939 și sfârșitul lui iunie 1941.

nefericire, așa cum era înregistrat în biblie, vocea lui Dumnezeu de multe ori aiurează incoerent ca aceea a unui câștig mai puțin, ușor schizoidă, paranoică maniaco-depresivă cu mania grandorii. Ba mai rău, cititorii lui protestanți s-au dezbinat imediat în mai multe secte¹²¹ care nu au căzut de acord decât asupra unui singur punct de vedere teologic – voiau să rămână separați. În 1650 erau 180 de secte, toate având la bază Biblia și fiecare mai intolerantă dogmatic decât următoarea. Cu toate acestea, chiar și ele au eșuat în a îndeplini nevoile religioase ale oamenilor, așa că au existat reînsuflețiri (ca aceea a metodismului) și întoarceri la forme primitive ale creștinismului¹²², totul culminând cu vreo 325 de secte ce rivalizau unele cu altele în anul 2000.¹²³

Pentru Luther și Calvin promisiunea protestantismului e posibil să li se fi părut tragică, dar dacă exista o grație divină, era că noile secte au tins să se alieze cu noile forțe ale capitalismului și naționalismului care conturau lumea și mintea modernă. Din moment ce protestantismul era deschis și sensibil către clasa socială culturală de mijloc, nu a devenit la fel de dogmatic precum catolicismul. Într-adevăr, protestanții erau selectivi într-un mod arbitrar în privința interpretărilor biblice, alegând ce li se potrivea și respingând orice nu se plia pe nevoile lor de moment.¹²⁴

Astfel, reformatorii erau triumfători, căci protestau cu succes împotriva autorității centralizate, au așternut calea libertății religioase și politice și au alcătuit modelul individualismului. Totuși, au eșuat în intenția lor de început de a înființa o creștinătate pură, primitivă și necoruptă. Obsesia lor medievală a păcatului, a grației și mântuirii a fost copleșită și îngropată de îngrijorările laice în privința profitului și a onoarei naționale. Fideli unei credințe uniforme și intoleranți în fața diversității, au complicat creștinismul cu teologiile lor nesfârșite și contradictorii.¹²⁵

Dacă era ceva solid în teologia protestantă, acesta era că privea înapoi. De fapt, majoritatea sectelor permiteau o libertate de gândire mai mică decât Biserica catolică, așa că singura libertate prezentată era aceea a alegerii între confesiuni intolerante. Apoi, dacă protestantismul în general era mai adaptabil în practică decât catolicismul, a blocat aleile teologice tradiționale către grația divină prin izgonirea Fecioarei, a sfinților și a duhovnicului. Astfel, dacă protestanții erau laici, au fost lăsați singuri în lume ca să se lupte cu diavolul și avertizați cu asprime să nu se bucure de frumusețea și de păcatele vieții în Renaștere.¹²⁶

Una peste alta, Reforma a fost o pacoste pentru speranță și un avantaj pentru bigotism. Nepotrivirile ei au dus la persecuții atroce și la războaie de neînțelese. Luther ar fi fost uluit și îngrozit de rezultatele

revoluției lui care au lăsat posterității o moștenire de violență și incertitudine într-o lume dominată de profit și sabie, și nu de iubire și înțelegere. Dumnezeu era imprevizibil, dar era acum nestăpânit nici de logică, nici de bun-simț și se devota dominației divine, mai degrabă decât păcii lui Hristos.¹²⁷ Fără scrupule, Dumnezeul protestant a devenit machiavellic prin abilitățile sale publice și ierta multe lucruri în afaceri sau treburi de stat care erau considerate imorale în viețile private ale indivizilor.¹²⁸

Printre toate înșelătoriile referitoare la teologie, capitalismul a ieșit învingător, căci realitatea a îndepărtat încă o dată purtarea de credință. Predestinarea a fost treapta de jos a libertății; marele câștigător avea libertate economică, iar cei ce pierdeau erau săracii. În timpul Evului Mediu ei primiseră mila creștină. În planul puritan, săracii erau proscrisii morali care primeau dreptatea punitivă; erau săraci pentru că li se plăteau salarii mici, care li se plăteau pentru că erau săraci. Teologia protestantă sprijinea "Avuții", care erau mai degrabă binevoitori cu cei respinși dinainte, cei nealeși blestemați și o tradiție consistentă care a supraviețuit până în ziua de azi și care a fost alcătuită din miniștri ce predicau despre nevoia de sărăcie în Sfânta Economia a lucrurilor a Capitalistului Divin.¹²⁹

În mod ironic, atribuind succes și eșec valorii morale a individului, protestanții s-au ținut departe de a înțelege funcționarea economiei și natura propriei societăți bazate pe afaceri. Această modă a continuat mult și în timpul Revoluției Industriale, căci afacerea a refuzat în mod constant să-și asume responsabilitatea pentru șomaj, sărăcie și tulburări sociale. Într-adevăr, abia când o afacere a rănit o alta în secolul al XX-lea, capitaliștii au început să fie mai atenți la efectele întreprinderii, în pofida profitului imediat și pe timp scurt.

Importanța politică a Reformei a fost ca mintea vestică a devenit modernă, progresivă și democratică. Protestantismul nu a promovat numai inițiativa afaceristului capitalist disciplinat, ci și libertatea individuală în general și autoconducerea democratică. Vocabularul lui era acela al împotrivirii, chemarea aceea a drepturilor individului, iar cauza aceea a libertății predeterminate. Atacând Instituția catolică privilegiată și autoritară doboră politica medievală și înainta crearea statelor-națiuni.¹³⁰

Astfel, în linii mari, efectele generale ale Reformei au fost în egală măsură incompatibile și profunde. Din punct de vedere teologic, a meritat și a consolidat. Unitatea Bisericii catolice a fost împrăștiată, dar spiritul creștin a fost înnoit de accentul protestant pus pe etică. Chiar și Biserica catolică a fost împinsă să facă reforme în cazurile de abuzuri mari, căci

și-a înnoit promisiunea de a fi fidelă, în sfârșit, versiunii autoritare a teologiei creștine.¹³¹

De fapt, efectele Reformei ar fi fost mai mari dacă nu ar fi fost în esență o mișcare teologică, dar în revolta lor împotriva Romei și a pretențiilor lumești, reformatorii erau prinși în planul lor religios ce-i închista. Așadar, considerațiile ideologice le-au limitat interacțiunile cu lumea reală, căci, deși credeau cu fermitate că umanitatea putea fi salvată pentru viața de apoi prin harul lui Dumnezeu, erau mai puțin interesați de a învăța de la sau despre această viață, decât de a o face să corespundă standardelor Bibliei. În afară de asta, au tulburat viața occidentală intelectuală cu aceeași mândrie arogantă și bigotism îngust la care se opuseseră la alții, pentru că în fond erau conservatori în teologie. Respingând autoritatea și tradiția, au putut să-și salveze posturile unde aveau puterea și influența doar respingând și alte libertăți care veneau odată cu credința/credințele lor noi.¹³²

Așa cum observa Erich Fromm în *Fuga de libertate*,¹³³ Luther a căutat siguranța – siguranța Evului Mediu. În căutarea sa, a deschis o cutie a Pandorei a părerii personale, dar indiferent de cât de multe răspunsuri erau la întrebarea referitoare la relația Omului cu Dumnezeu, nici unul nu era rațional și complet pentru toată lumea, și cu atât mai puțin pentru Luther. Astfel, niciodată nu a trecut peste sentimentul irațional de neajutorare, iar răspunsul său "Adevărat" a rămas o combinație ambiguă de credință și teamă, speranță și umilință.¹³⁴

De fapt, ceea ce a făcut Luther (i.e., Reforma) a fost să individualizeze certitudinea. Certitudinea generală, de ansamblu a societății medievale dispăruse și fusese înlocuită cu credințele noi, adevărate ale cetățenilor. Acestea erau diferite, așa cum cetățenii sunt diferiți, dar o constantă universală a secolului al XVI-lea era că fiecare persoană era sigură în corectitudinea credinței sale, deoarece, datorită tiparului, fiecare se îndreptase către autoritatea supremă – Biblia.¹³⁵

O altă constantă universală corelată era premisa că exista o credință corectă. Toți erau de acord că existau interpretări diferite ale Bibliei, dar numai una era corectă, ceilalți greșeau și după cum era normal, fiecare familie era expertă și convinsă că a lui era corectă. Doar puțini oameni, precum Erasmus, au atras atenția că o parte din probleme se datorau faptului că Biblia nu era clară, unele părți erau ambigue, iar altele contradictorii. Ca de obicei, vocea lui s-a pierdut în mentalitatea vremii, pe când oamenii au continuat să se certe din pricina unor probleme neînsemnate și să dezbată chestiuni de care nici ei nu erau siguri.¹³⁶

Așa cum cei care se certau și dezbăteau erau de acord că nu era

decât un singur răspuns corect la fiecare problemă religioasă majoră, erau de asemenea, toți¹ împotriva libertății religioase. Toleranța era condamnată ca fiind indiferență, iar libertatea religioasă diabolică – o modalitate de a lăsa pe fiecare să se ducă în iad în felul lui. Fiecare credință a luptat pentru dreptul ei de a domina, caci fiecare era convinsă ca deținea Adevărul. Niciuna nu a observat că era posibil să dețină o parte de adevăr și că erorile ies mai repede la iveală prin discuții, decât ascunse prin opri-mare. Cu toate acestea, Reforma a slăbit strânsoarea intelectuală a Bisericii catolice asupra gândirii vestice creând o diversitate de adevăruri sfinte care puteau fi împăcate prin rațiune.¹³⁷

*

Prima jumătate a secolului al XVI-lea a fost o perioadă de mari reforme pentru civilizația occidentală în politică, economie și mai presus de toate religie. Totuși, din punct de vedere teologic, Reforma a creat mai multe probleme decât a rezolvat. Fundamentalistii care credeau că Scripturile ofereau toate soluțiile la toate problemele, încă mai aveau de rezolvat chestiunea omnilor diferiți care caută și găsesc lucruri diferite în Biblie. Biblia nu vorbește – trebuie să fie citită, și chiar mai rău, interpretată. Tot ceea ce au făcut protestanții a fost să înlocuiască preoții cu oameni care să citească și să interpreteze. În timp ce toți reformatorii se așteaptă la conformarea la noua teologie, și-au dat seama că nu aveau o nouă formă de creștinism, ci mai multe.¹³⁸

Poate că singura chestiune lămurită era că autoritatea centrală a Bisericii catolice fusese dărâmată, deși acest lucru avea multe consecințe neclare. Efectul imediat al golului eticii a fost o multitudine de secte care aveau în comun un bigotism la fel de înflăcărat și erau angrenate într-o nebunie de lovituri religioase care, asemenea Reformei, nu se concluzionau cu nimic profund. Pe de altă parte, când în sfârșit a fost clar că nici protestantismul, nici catolicismul nu avea să triumfe complet, speranța medievală referitoare la unitate doctrinală a fost încet-încet abandonată și înlocuită cu înverșunare cu toleranța și libertatea de gândire în privința principiilor de bază. Noua speranță era ca să fie posibil ca disputele teologice să fie purtate cu calm și să fie soluționate amiabil prin exemplificări concrete și logice.¹³⁹ Realitatea era că gândirea occidentală era lăsată în condiția eretică de a căuta veșnic reforma.

Așadar, Reforma protestantă este încă în desfășurare, deși revolta care a început printr-o mișcare medievală regresivă și negativă a fost transformată de lumea modernă într-un lucru pozitiv: libertatea de sub

¹ Cu excepția anabaptilor.

autoritatea Bisericii a dus la o înțelegere progresivă că sarcina creării păcii și dreptății aici pe pământ este pentru noi toți. În acest sens, liderii protestanți reevaluează acum responsabilitățile individului față de societate, având un rol direct și activ în reforma socială și chiar încercând să creștineze afacerile. Mai departe, din punct de vedere teologic și organizațional, protestantismul încearcă să depășească efectele rupturilor care există intrinsec, datorită naturii subiective, prin unirea cu unele secte moderne.¹⁴⁰

În și despre ea însăși, Reforma secolului al XVI-lea rămâne importantă pentru noi astăzi, pentru că a arătat că mândria și ipocrizia pot deveni păcate auto-distrugătoare când sunt duse până la exces fie de Biserică, fie de reformatori. De fapt, nimic nu eșuează ca excesul pentru că orice sistem de credință ce se justifică prin sine (fie teologic, fie laic) curtează eșecul când îi poartă păcatele spre extreme care exclud reforma prin rațiune.

NOTE FINALE

1. Bainton, R. *The Reformation of the Sixteenth Century*. Beacon Press; Boston, MA. 1952. p. 3.
2. Wells, H. G. *The Outline of History*. 1920. (Cassel; Londra. Ediția a patra revizuită de R. Postgate 1961. p. 745.)
3. Ibid. pp. 380-387.
4. Muller, H. J. *The Uses of the Past*. Mentor; New York. 1952. pp. 211-212.
5. Ibid. p. 213.
6. Ibid.
7. Ibid. p. 214.
8. Ibid.
9. Russell. op. cit. p. 306.
10. Muller. op. cit. pp. 276-278.
- 11.10. Russell. op. cit. p. 408.
12. Ibid.
13. Muller. op. cit. p. 89.
14. Ibid. pp. 254-255.
15. Mackay, C. *Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds*. 1852. [Reeditată de Harmony Books; NY. 1980. p. 359.]
16. Russell. op. cit. p. 305.
17. Muller. op. cit. p. 260.
18. Ibid. pp. 259-260.
19. Ibid. p. 259.

20. Durant, W. *The Age of Faith*. Simon and Schuster; NY. 1950. p. 575.
21. Lacey, R. și Danziger, D. *The Year 1000*. Back Bay Books; NY. 2000. p. 152
22. Muller. op. cit. p. 252.
23. Wells, H. G. *The Outline of History*. 1920. (Cassel; Londra. Ediția a patra, reeditată de R. Postgate 1961. p. 644.)
24. Ibid.
25. Ibid.
26. Muller. op. cit. pp. 252-253.
27. Voltaire. *Essai sur les Moeurs*. 1756.
28. Russell. op. cit. p. 397.
29. Ibid. p. 399.
30. *Cambridge Medieval History*. Cambridge University Press; Cambridge, Anglia. 1922. Vol. II. p. 455.
31. Russell. op. cit. p. 398. Peabody, Dr. la care Franklin Roosevelt a făcut referire într-un discurs la Milton Academy, Milton, MA. 1926.
32. Wells. op. cit. p. 674.
33. Russell. op. cit. pp. 407-408.
34. Wells. op. cit. p. 674.
35. Ibid. pp. 674-675.
36. Russell. op. cit. p. 414.
37. Toynbee, A. *A Study of History*. Weathervane Books; NY 1972. p. 202.
38. Muller. op. cit. pp. 280-281.
39. Wells. op. cit. p. 664.
40. Ibid.
41. Ibid.
42. Ibid. p. 665.
43. Mackay. op. cit. pp. 362-368.
44. Ibid. p. 354.
45. Ibid. p. 369.
46. Ibid. pp. 369-370.
47. Russell. op. cit. p. 434.
48. Ibid. p. 439.
49. Muller. op. cit. p. 270.
50. Ibid. (notă de subsol)
51. Boorstin, D. 1998. *The Seekers*. Vintage; New York. p. 102.
52. Russell. op. cit. p. 435.
53. Ibid. p. 441.
54. Ibid. p. 435.
55. Muller. op. cit. p. 271.
56. Russell. op. cit. pp. 453-454. Durant. op. cit. p. 966.

57. Muller. op. cit. p. 276.
58. Ibid. p. 272.
59. Russell. op. cit. pp. 463-464. Durant. op. cit. pp. 1006-1015.
60. Muller. op. cit. p. 276.
61. Russell. op. cit. pp. 303-304.
63. Russell. op. cit. p. 304.
64. Muller. op. cit. p. 269.
65. Russell. op. cit. p. 304.
66. Ibid.
67. Le Goff, J. Your Money or Your Life: Economy and Religion în the Middle Ages. Zone Books; New York. 1988. p. 29. (Citat din Toma d'Aquino)
68. Muller. op. cit. pp. 268-269. (Vezi Exodul 22:25 și Matei 6:24)
69. Ibid. p. 269.
70. Ibid. p. 273.
71. Ibid. p. 275.
72. Russell. op. cit. p. 304.
73. Ibid. p. 443.
74. Durant. op. cit. pp. 763-764.
75. Wells. op. cit. pp. 682-683. O'Shea, S. The Perfect Heresy. Walker; NY 2000
76. Wells. op. cit. p. 683.
77. Ibid.
78. Muller. op. cit. p. 279.
79. Ibid. pp. 279-280.
80. Wells. op. cit. p. 681.
81. Survival Solution. Harmony Books; Mountain Home, NC. 1982. p. 12.
82. Wells. op. cit. pp. 680-681.
83. Ibid. p. 678.
84. Ibid. p. 679.
85. Russell. op. cit. p. 449.
86. Durant. op. cit. p. 799.
87. Russell. op. cit. p. 450.
88. Durant. op. cit. p. 802.
89. Muller. op. cit. p. 267.
90. Russell. op. cit. p. 479.
91. Wells. op. cit. pp. 686-687.
92. Ibid. p. 688. Russell. op. cit. pp. 484-486.
93. Muller. op. cit. p. 264.
94. Ibid. pp. 258 și 266. (Parafrază aproximativă)
95. Ibid. p. 265

96. Ibid. p. 210.
97. Muller. op. cit. p. 288.
98. My reactions to a story on ABC News. Nov. 10, 1986. (JFW)
99. Muller. op. cit. p. 288.
100. Bainton. op. cit. pp. 230-231.
101. Brinton. op. cit. pp. 58-59.
102. Bainton. op. cit. pp. 142-143.
103. Ibid. p. 142.
104. Ibid. pp. 142-143.
105. Ibid. p. 143.
106. Ergang. op. cit. Chap. VI.
107. Bainton. op. cit. pp. 153-155.
108. Wells. op. cit. p. 793. Ergang. op. cit. p. 160.
109. Ibid. pp. 160-161.
110. Bainton. op. cit. p. 155.
111. Durant. op. cit. p. 456.
112. Wells. op. cit. p. 794.
113. Ibid. p. 746.
114. Durant. op. cit. p. 456.
115. Wells. op. cit. p. 746.
116. Bainton. op. cit. pp. 236-238.
117. Brinton. op. cit. pp. 69-71.
118. Bainton. op. cit. p. 242.
119. Brinton. op. cit. p. 61.
120. Muller. op. cit. p. 288.
121. Vernon, T. Unheavenly Discourses. Fayetteville, AR. 1968. p.8.
122. Muller. op. cit. pp. 288-289.
123. Barzun. op. cit. p. 28.
124. Muller. op. cit. p. 289.
125. Ibid. p. 286.
126. Ibid.
127. Brinton. op. cit. p. 67.
128. Muller. op. cit. p. 290.
129. Ibid. pp. 292-293.
130. Brinton. op. cit. p. 60.
131. Bainton. op. cit. p. 261.
132. Muller. op. cit. p. 287.
133. Fromm, E. Escape from Freedom. Holt, Rinehart and Winston; NY 1941.
134. Muller. op. cit. p. 287 (footnote).
135. Bainton. op. cit. pp. 214-215.

Istoria prostiei

136. Ibid. pp. 215-216.

137. Ibid. p. 211.

138. Brinton. op. cit. p. 63.

139. Russell. op. cit. pp. 524-525.

140. Vernon, T. The Age of Unreason. M&M Press; Fayetteville, AR. 1987. p. 3

CAPITOLUL VI PROSTIA ÎN EPOCA RAȚIUNII

Epoca Rațiunii a fost marcată de decăderea bazelor teologice ale cunoașterii și apariția explicațiilor științifice ale fenomenelor naturale - curente care reflectau aplicarea rațiunii în domeniile filozofiei, astronomiei (unde și-a dovedit cea mai mare eficiență) și biologiei. Totuși, în această perioadă, viața politică a popoarelor a continuat să fie formată de putere, în timp ce viața afectivă a oamenilor era modelată de religie, tradiție și emoție - factori a căror combinație a făcut această epocă la fel de irațională ca oricare alta.

Epoca Rațiunii a început, în mod neoficial, în 1555, când Dieta de la Augsburg a făcut un armistițiu în conflictul religios care mistuia Europa la acea vreme. Noua regulă era "**Religia conducătorului din zonă se aplică**", dizidenții emigrând într-o regiune condusă de un prinț a cărui credință era compatibilă, dacă nu chiar identică, cu a lor. Un lucru acceptat în acea perioadă era că nici catolicismul și nici protestantismul - în formele lor variate - nu vor triumfa sau domina complet, și un corolar era că multiplele secte creștine trebuiau să învețe, pe viitor, să conviețuiască. Se părea că rațiunea ar putea fi mijlocul prin care acest proces de acomodare religioasă urma să se desfășoare - că diferențele de religie ar ajunge la un numitor comun dacă protestanții și catolicii discutau despre teologie exclusiv în termeni raționali. Deși aceasta era o speranță rezonabilă, de fapt, rezultatul a fost reluarea ostilităților (de exemplu, Războiul de 30 de ani), drept urmare a faptului că oamenii au realizat că intoleranța era imună la logică.

Totuși, spiritul intoleranței religioase care declanșase și susținuse diverse Inchiziții cu ceva timp în urmă, a fost îndreptat la început împotriva ereticilor și vrăjitoarelor, nu împotriva altor secte creștine. De fapt, una dintre problemele asupra căreia catolicii și protestanții au căzut

Istoria prostiei

de acord era eradicarea, nimicirea ereziei și vrajitoriei. Însă, interesul pentru erezie a decăzut în timp ce mania vrăjitoriei a continuat să crească și, în cele din urmă, în această epocă a prejudecăților, chiar unii dintre cei mai evlavioși oameni au fost arși pe motiv că practicau vrăjitoria¹.

Vânătoarea de vrăjitoare își are originea în Evul Mediu; a văzut o creștere mare în timp ce lumea medievală se prăbușea în anii 1400², pentru ca, în secolul al XVI-lea, să devină o adevărată obsesie. În mod surprinzător, zelul vânătorilor părea a fi la egalitate cu numărul vrăjitoarelor: cu cât se vânau mai multe vrăjitoare, cu atât numărul lor era mai mare. De fapt, eforturile de eradicare a acestei practici păreau să-i stimuleze creșterea deoarece, deși autoritățile nu realizau la vremea respectivă, metodele de investigație erau menite a "fabrica" mărturisiri, dacă nu chiar vrăjitoare. Mania aceasta a culminat la mijlocul secolului al XVII-lea, când un număr crescând de oameni s-au revoltat împotriva cruzimii excesive folosite pentru a smulge mărturisiri de la suspecti, fiind convinși că asemenea recunoașteri nu ar trebui folosite în justificarea execuției acuzatului³.

Când lucrurile s-au calmat, a devenit clar că nu doar vrăjitoarele, ci și faptele fuseseră "torturate" și denaturate pentru ca oamenii să creadă și să susțină o anumită credință. Cu cât vrăjitoria devenea din ce în ce mai prezentă în mentalul colectiv, cu atât mai mult credeau oamenii în ea, feedback-ul pozitiv devenind excesiv, iar mania transformându-se în nebunie. În coloniile americane, nebunia ajunsese într-atât de mare încât un câine a fost judecat și apoi executat. Dacă există o fărâmbă de ironie în toată această tragedie, ea se referă la faptul că vânătorii de vrăjitoare- în timp ce își torturau victimele-credeau că fac un mare Bine lumii. Din fericire, către finele anilor 1600, această domnie a Binelui a luat sfârșit, iar oamenii au fost lăsați cu credințele personale⁴.

Ironie sau nu, vânătorile de vrăjitoare au fost un moment marcant tragic al epocii, în sensul că aceste persecuții grotești în numele Binelui și ortodoxiei erau justificate logic celor care credeau în vrăjitoare. Este destul de rezonabil ca oamenii care știu ce înseamnă dreptatea, să aibă dorința de a eradica răul, și nu este nimic illogic-în mod firesc- în a duce actul justițiar până la ultimul grad. În timp ce ne miră folosirea logicii științifice și matematicii în încercarea de a dezlega misterele naturii, nu trebuie să uităm că raționalismul poate fi foarte distructiv când e în mainile vânătorilor de vrăjitoare și cei de soiul lor pentru a îndepărta sau a călca în picioare valorile umane elementare.

Totuși, în secolul al XVII-lea, raționaliștii credeau că aceste valori sunt fixe: ele nu trebuiau create și nu puteau fi distruse. Convingerile corecte urmau a fi aplicate și, în mod normal, oamenii care le descope-

riseră deja, se simțeau obligați moral să le impună asupra celorlalți cu fervoare. De cealaltă parte, cei care încă erau în cautarea adevărurilor eterne, erau convinși că doar logica îi va face pe intelectualii sănătoși la minte și raționali să descopere standardele potrivite pentru a judeca⁵. Pentru că nu se găsea nicio soluție disputelor de natură teologică-nici una mentală sau militară-viața intelectuală din vest s-a îndreptat în direcția filozofiei și științei; principiul călăuzitor pentru liderul educat, informat și elitist al Epocii Rațiunii s-ar fi putut intitula: "Gândesc, deci nu-i nevoie s-o faceți și voi".

Deși acest raționalism nou era un sistem de convingeri (adică, credința în logică), a fost totuși o îndepărtare de la religie, în sensul că nega supranaturalul, iar Dumnezeu era redus, cel mult, la rolul unui Logician Suprem. În plus, raționalismul trecea dincolo de granitele științei, care se limita la studiul obiectiv și logic al naturii faptice. Oamenii de știință nu puneau întrebările majore referitoare la valorile umane- care erau bune sau rele, juste sau nedrepte - ci se limitau la validarea / confirmarea datelor și teoriilor sale. Totuși, raționaliștii credeau că pot găsi răspunsuri întemeiate - în primul rând folosindu-se de logică - la întrebările despre epistemologie și etică; deși raționamentul lor se baza pe cunoștințe provenite din Scripturi, tradiție și superstiție, un număr crescând de gânditori ai acestei ere au inclus în judecățile lor fapte bazate pe experiență⁶.

La nivelul cel mai abstract, interesul general pentru rațiune și fapt a avut ca rezultat eterna confruntare filozofică dintre raționaliști și empiriști. De fapt, aceste două facțiuni nu erau în opoziție, deoarece raționaliștii doar accentuau lumea mentală, pe când empiriștii pe cea materială. "Raționaliști" precum Descartes, Leibnitz și Hobbes^a credeau că lumea are sens și presupuneau că universul e rezonabil⁷, ca și empiristul John Locke.

Primul raționalist a fost René Descartes (1596-1650), care a încercat să construiască un sistem filozofic complet nou de la zero-sau de la rațiune. Concepțiile sale matematice și mecanistice au fost modificate pentru omul de rând, care chipurile avea un suflet în epifiză, însă, în ciuda acestor naăcoci, Descartes-un catolic fervent- a fost atacat din cauză că ideile sale duceau la ateism. Pe când trăia în Olanda, prințul de Orange i-a salvat pielea de la persecuție, iar când s-a interzis rostirea numelui său în Universitatea din Leyden, iarăși a fost ajutat de prinț, care i-a spus Universității să nu se poarte proteste⁸.

^a Aceștia au fost considerați raționaliști, deși niciunul dintre ei nu s-a dedicat în mod expres rațiunii.

Totuși, mesajul general era clar: ar fi cazul ca rațiunea să facă un compromis și să se adapteze religiei. De fapt, Descartes ar fi putut foarte bine să-și schimbe binecunoscuta maximă: *Cuget, deci sunt prost*, dacă ar fi știut că cosmologia sa ateistă va fi înlocuită de cea a lui Newton, nu din cauză că acel sistem era superior din punct de vedere matematic, ci pentru că Dumnezeu era cel care trebuia să pună planetele în mișcare. Acesta este un exemplu clasic de cum interesul poate înlocui logica atunci când idei rivale se confruntă, confirmă sau se conformă convingerilor înrădăcinate⁹. În general, un curent de gândire nu este apreciat după meritul său intrinsec, ci în funcție de gradul în care susține sau subminează concluzii stabilite, ortodoxe și populare.

Deși Descartes - un catolic fervent - a refuzat să publice vreo lucrare care să deranjeze Biserica¹⁰, universul său nu era cel din Biblie, în care un Dumnezeu băgăreț născocea miracole imprevizibile. Era unul din particulele nenumărate care se combinau pentru a ne amăgi cu noțiuni practic false asupra modului în care interacționează. El întruchipa conflictul dintre disprețul raționaliștilor pentru fapte și argumentul analiștilor că modul în care poți înțelege natura este a-i descoperi cumva principiile fundamentale prin aplicarea matematicii măsurătorilor cuantificabile. O întoarcere la Pitagora, încercând să facă un sistem matematic¹¹ perfect cât mai clar și consistent.

Deși Descartes era ceva mai mult decât un filozof grec răătăcit, nu se ridica la rangul de om de știință modern. În scrierile sale polimatice, a încercat să găsească rezultate care să-i confirme ipoteze mecanistice referitoare la natură, însă nu era dispus să-și adapteze ideile pentru a se conforma descoperirilor sale, iar raționamentul său nu urma drumul dovezilor experimentale.

Cunoașterea lucrurilor externe urma a fi atinsă cu mintea - nu cu ajutorul simțurilor, iar adevărul se afla doar în minte. Prin dragostea sa pentru mecanică, matematică și minte, a fost extrem și s-a bucurat totdeauna de un uriaș succes, încât a pus la îndoială absolut tot -mai puțin îndoiala^b- și a pus sub semnul întrebării existența propriei lumi mecanistice.¹²

Totuși, nu a fost atât de extrem încât să nu-și deghizeze sistemul. A permis sufletului uman să schimbe stări materiale din voința proprie, introducând astfel liberul arbitru în sistemul său mecanic. Astfel, nici măcar marele raționalist nu a putut fi consecvent.¹³ Trebuia să fie liber, așa că, deși se închina zeiței Rațiune în public și lucra din greu să își depă-

^b Anticipând angajamentul lui Hume pentru precizie, a numit fals orice lucru care putea stârni orice îndoială.

șească limitările gândirii clasice și scolastice,¹⁴ liberul arbitru al catolicismului era idolul sacru la care nu renunța.

Un extremist înveterat, Gottfried Leibnitz (1646-1716) l-a depășit pe Descartes nu doar punând la îndoială existența materiei—ci și negând-o complet. Un Parmenide modern, Leibnitz a fost marele anti-empirist al tuturor timpurilor, deși acest lucru nu făcea din el un raționalist. Era un raționalist deoarece a încercat să utilizeze rațiunea pentru a sprijini orice argument. În această privință, încercările sale de a demonstra existența lui Dumnezeu sunt exemple jalnic de amuzante de cum un mare intellect poate fi pervertit de încăpățânarea sa de a dovedi o presupunere: Dumnezeu trebuie să existe deoarece ar fi mai bine dacă ar exista decât dacă nu ar exista; și, cum adevărurile abstracte (de exemplu, $2+2=4$) sunt mereu adevărate, rezultă că Dumnezeu există.¹⁵

Pe lângă faptul că modul în care Leibnitz folosea logica în cosmologie și teologie era ciudat, dacă nu chiar dubios, modul de aplicare a rațiunii în etică era la fel de bizar. A recunoscut că nu există bine și rău în lume, însă cu siguranță Dumnezeu crease cea mai bună lume posibilă cu mai mult bine decât rău.¹⁶ Observația obișnuită că există mai mulți iobagi care îndurau rele decât nobili și regi bucurându-se de bine nu i-a afectat în niciun fel logica valorilor, probabil fiindcă nega existența unei lumi reale. În asemenea probleme metafizice, Leibnitz era raționalist până la capăt favorizând adevăruri cunoscute logicii în detrimentul celor aflate prin experiență, și în probleme epistemologice în general era destul de dispus să facă deducții din sintaxă în detrimentul lumii reale. Totuși, încet-încet, odată cu dezvoltarea empirismului, această abordare și-a pierdut "bunul nume" deoarece oamenii de știință au inversat acest proces, raționalizarea făcându-se de la fapte la teorie.¹⁷

În ciuda abuzului și întrebuințării greșite a logicii, Leibnitz credea ferm în importanța sa și ar fi fost fondatorul logicii matematice dacă și-ar fi publicat lucrarea. Însă nu a publicat-o, întârziind progresul în acest domeniu cu 150 de ani din două motive. Primul era că nu putea crede că Aristotel se înșelase pe alocuri în doctrina silogismelor. Pe lângă aceasta, din moment ce filozofia sa era deterministă și considerată incompatibilă cu doctrina catolică a liberului arbitru, Leibnitz, precum Descartes, nu a purces la publicare din teama de a nu răni sentimentele cuiva. Încă o dată, rațiunea a fost eclipsată de reverență și s-a ținut cont, în schimb, de ortodoxie.¹⁸

Thomas Hobbes (1588-1679) a fost un raționalist mai puțin înveterat. Oficial un empirist englez, el era, de fapt, un absolutist care a picat de partea rațiunii. Unul dintre puținii care a apreciat și empirismul și matematica, a favorizat în mod clar precizia logică a matematicii în

detrimentul cunoașterii vagi a simțurilor. Chiar dacă propria-i gândire era cam "crudă" deoarece nu tolera finețurile, era întotdeauna dispus a lăsa deoparte realitățile în favoarea logicii primare, dacă acestea constituiau obstacole în calea obținerii concluziei dorite.¹⁹

Hobbes era un determinist atât de intransigent încât a fost suspectat de ateism. După superstițiile apărute în urma ciumei din 1665 și Marelui Incendiu din Londra în 1666, Camera Comunelor a numit un comitet pentru cercetarea scrierilor atee, menționând, printre altele, și numele lui Hobbes. În consecință, nu și-a mai putut publica nicio lucrare pe teme controversate în Anglia.²⁰

Între timp, John Locke (1632-1704) născocea filozofia empirismului liberal. De obicei, mai înțelept decât rațional, el putea fi deschis la minte, rezonabil și uneori chiar amândouă. Și-a găsit refugiul în natura subiectivă și multitudinea de aevăruri²¹ și, fiind cel mai puțin systematic dintre marii filozofi,²² s-a împăcat cu diversitatea opiniilor bazate pe cunoaștere probabilă decât cu certitudinea absolută bazată pe logică implacabilă.²³

De fapt, pacea găsită de Locke se datora parțial refuzului său de a trage concluzii logice care îi displăceau. Fiind un empirist înrăit care era mai degrabă liberal decât filozofic, putea accepta rațiunea cât timp evita paradoxurile și ducea la concluzii care ar fi trecut testul său personal al bunului simț,²⁴ dar altfel, se putea lipsi de ea. Observase că oamenii folosesc rațiunea când aceasta ajută cauzelor personal, dar altfel, poate fi lăsată deoparte.²⁴ În cazul său, Locke evita gândirea dogmatică și era mereu dispus să enunțe un principiu general care ar duce la o concluzie deconcertantă și apoi, decât să tragă acea concluzie, pur și simplu nu mai continua procesul de gândire. Acest lucru i-a scos din sărite pe logicieni, însă a arătat o judecată sănătoasă și un simț practic rar în rândul intelectualilor. În timp ce alți filozofi distorsionau logica pentru a ajunge la concluziile dorite și oamenii de știință testau ideile pe fondul realității, Locke pur și simplu înceta să mai raționalizeze dacă simțea că este purtat într-o direcție în care nu dorea să meargă.²⁵

Când Locke chiar ajungea la concluzii, era norocos nu doar prin faptul că opiniile sale valide erau folositoare, ci și erorile sale din când în când.²⁶ De exemplu, filozofia sa prezentată în **Eseu asupra intelectului omenesc** (rescris încontinuu între 1690-1700) a avut și puncte bune și rele, însă toate aveau valoare funcțională. Punctele mai puțin bune erau teoretice, însă, fiind un empirist înțelept, Locke era mereu dispus să

²¹ În această privință a fost descendentul filozofic al lui Aristotel.

renunțe la logică decât să devină paradoxal. În ceea ce privește epistemologia, de exemplu, e definit (Cartea IV, Cap. I) și redefinit (Cartea IV, Cap. III) cunoașterea pentru a introduce și empirismul. Convingerea sa fundamentală era faptul că senzațiile au cauze externe, dar aceasta era o simplă convingere și practic necunoscută. De fapt, o persoană psihotică poate percepe un obiect care nu există (decât în propria lui minte). Convingerea că senzațiile au cauze externe poate fi susținută doar prin argumente care nu au de-a face cu experiență, și, deoarece Locke nu putea înfrunta paradoxul că un empirist nu poate ști cum știe, pur și simplu nu trăgea acea concluzie, lăsându-se orbit de simțul practice până la a deveni neconsecvent²⁷ (i.e., un empirist trebuie să își bazeze cunoașterea, până la urmă, pe credință).

De asemenea, se pare că a ignorat faptul că în **Al doilea tratat despre cârmuire** (1690), s-a contrazis declarând și legislativul și executivul supreme. Totuși, se pare că executivul era mai supreme decât legislativul, deoarece prerogative executivă a fost definită ca "Puterea de a face un bine public fără lege" (de exemplu, achiziționarea extraconstituțională a Louisianei în 1803 de către Thomas Jefferson de la francezi) și uneori "Uneori prea împotriva literei legii"²⁸ (de exemplu, FDR care a încălcat Legea Neutralității – menită să nu ne implice în război – susținând deschis și insolent Anglia în 1941²⁹).

Deși **Al doilea tratat** al lui Locke a furnizat rațiunea filozofică pentru numeroasele revoluții politice, se bazează pe o presupunere incredibil de suspectă – aceea că, la începuturi, oamenii egali își alegeau singuri conducătorii. Chipurile, toate societățile politice au pornit de la unirea voluntară a oamenilor care își alegeau liber conducătorii și formele de guvernare. Cum să nu! Niciun conducător nu și-a impus voința asupra celorlalți. Toți democrații predispuși la filozofie ședeau în jurul focului, în peșteră, discutând metodic și logic avantajele și dezavantajele tuturor formelor posibile de guvernământ înainte de a hotărâ faptul că tribul avea nevoie de un lider care urma a fi ales prin vot secret din rândul nominalizaților. Aceasta poate fi o descriere rațională a evenimentelor specific vremii, însă aroganța confuciană și idealismul platonice nu numai că anticipă romantismul lui Rousseau, ci ne face pe toți să punem la îndoială precizia sa.

Totuși, cu mult înainte ca raționaliștii să își pună amprenta pe epocă sau ca liberalii să se adăpostească la sânul îndoielii confuze, Francis Bacon (1561- 1626) a deschis drumul care va fi urmat pe gândirea occidentală. Ca și alții, a eșuat în a sistematiza filozofia naturală,³⁰ și, dacă a subevaluat matematica, cel puțin îl ura pe Aristotel, crezând că filozofia poate fi separată de teologie. Mai mult, a dezvoltat o sinteză funcțională

a cunoașterii empirice și rațiunii, adică a favorizat dovezile adunate de percepția simțurilor și a luptat pentru judecata inductivă — i.e., crearea de generalizări pornind de la realități observate.³¹ Dacă a existat vreo slăbiciune în abordarea sa, aceea a fost convingerea sa naivă că faptele se vor aranja de la sine formând cunoaștere dacă cel care le observa le acorda această șansă.³²

Pe de altă parte, faptele nu aveau nicio șansă dacă observatorul le ignora sau subevalua^d, și, precum Erasmus și Machiavelli, Bacon nu a văzut și nici nu a reușit să aprecieze niște progrese majore ale epocii sale în ciuda intereselor sale universale. De exemplu, nu a ținut seama de invenția logaritmilor a lui John Napier și nu cunoștea nimic din lucrările lui Gilbert despre magnetism sau din cele ale lui Vasalius despre anatomie, lucrări care fuseseră publicate cu mult înaintea nașterii sale.³³

În plus, Bacon avea o atitudine "anti-natură" care se rezuma la atacarea resurselor lumii, sancționat³⁴ dintr-o perspectivă biblică; acest atac a fost întărit de opinia lui Locke și anume, natura este o risipă³⁵ și calea către fericire este negarea ei (a naturii).³⁶

Lăsând deoparte faptele și atacurile, în rolul său de teoretician, din păcate, devotamentul lui Bacon pentru inducție l-a dus către o mică deducție -procesul prin care un om de știință trece de la o ipoteză la o consecință care poate fi testată.³⁷ De fapt, un om de știință are nevoie și de inducție și de deducție deoarece de obicei adună date și formează o ipoteză pe baza lor prin inducție și apoi deduce o cale de a testa acea idee și analizează din nou în lumina noilor observații adunate prin experiment. Concluzia rămâne aceea până apare o alta mai bună.

Dacă Bacon nu a putut aprecia și codifica total cercul științific (sau spirala științifică), cel puțin a identificat cinci "Idoli", sau mentalități proaste, care duc la prostie. Idolii triburilor sunt inerenți naturii umane, lucru exemplificat prin tendința oamenilor de a aștepta mai mult de la natură decât ne poate oferi. Idolii peșterilor sunt prejudecățile personale. Idolii piețelor sunt cuvintele, care pot stăpâni mintea în mod tiranic. Idolii teatrelor sunt sisteme de gândire precum cea a lui Aristotel și a scolasticilor. Și în sfârșit, idolii scolilor sunt reguli oarbe, precum silogismele, care iau locul judecatei.³⁸

Deși continuăm să preaslăvim acești idoli, am învățat de-a lungul vremurilor să ne domolim convingerile cu ajutorul experienței datorită

^d Nu putem apăra prea mult ignoranța, însă ne dă oarecum de gândit. Robert Boyle (1627-1691) nu a citit Descartes și Bacon până la 30 de ani ca nu cumva teoriile lor să intervină în rezultatul la care îl duceau experiențele sale. (Boorstin, 1998, p. 181.)

abordării lui Bacon, pe care oamenii de știință au dezvoltat-o în această perioadă. Cunoscută drept Epoca Rațiunii, aceasta a fost și Epoca Faptelor - o vreme în care cunoașterea și înțelegerea erau împotriva religiei și simțului practic. Știința a combinat rațiunea și fapta și a progresat nu prin expunerea noțiunilor cotidiene, ci a paradoxurilor și înaintând în necunoscut dincolo de ignoranță.³⁹ Aceasta a avut loc datorită evoluției sale, devenind un sistem de descoperire științifică care permitea progresul intelectual bazat pe perfecționarea și revizuirea teoriilor raționale conform descoperirilor factice adiționale.⁴⁰ Noutatea a început să fie prețuită, și din ce în ce mai des, se pare că știința furniza adevăruri de necontestat care arătau că lucrurile nu sunt întotdeauna ceea ce par, că aparențele înșeală.⁴¹

Această dezvoltare modernă a științei s-a datorat unui număr de factori eliberatori, începând cu creșterea capitalismului. Afacerile nu numai că aduceau recompense inovatorilor care aplicau cu succes cunoașterea proiectelor pragmatice, însă furnizau baza financiară pentru echivalentul secolului al XVII-lea "Cercetării și dezvoltării". Un factor psihologic a fost dispoziția intelectualilor de a lăsa în urmă religia și filozofia și a se concentra pe realitate - de a trece de la lumea literară și respectabilă a Țelurilor teologice și disputelor filozofice, către lumea faptică, murdară și sordidă a greutateilor, măsurilor, prafului de pușcă și fierului.^{e 42} Mai mult decât atât, noii intelectuali, mai ales Aristotel, au renunțat de bună voie la respectul medieval pentru precedenta autoritate. Mai ales oamenii de știință au stabilit obiceiul de a își verifica propriile idei prin verificarea experimentală a explicațiilor teoretice, majoritatea gânditorilor fiind astfel eliberați de tabuurile, tradițiile și obiceiurile medievale.⁴³ Pionierii au fost astronomii și anatomicii care, în mod ironic, au făcut cele mai importante progrese ale epocii, subscriind în același timp circumscriși de autoritățile teologice și criticați de "experții" medicali pentru încercarea de a redefini realitatea conform faptelor observate.

De fapt, schema ptolemeică a universului fusese destul de bună pentru o vreme, chiar și cu micile neregularități, care fuseseră explicate cu ușurință de astronomi, care au devenit specialiști în acest domeniu. Totuși, în timp ce datele sporeau progresiv, aceste explicații s-au complicat din ce în ce mai mult până când Copernic a deschis larg ușa către știința

^e O consecință a fost faptul că metafizica a fost dată la o parte deoarece mințile luminate își concentraseră atenția asupra naturii și ignorau problemele etice precum bine și rău, just și injust. Pe scurt, teologia a fost înlocuită de mecanică la fel cum "De ce?" a fost înlocuit de "Cum?". (Booth. 2008. p. 30)

modernă, după ce Nicolas de Cusa (1401-1464) o întredeschisese înaintea sa și Regiomontanus (1436-1476) cu ipoteza heliocentrică a mișcării planetelor.⁴⁵ Fiind o explicație care se conforma observațiilor și axiomelor fizicii, dacă nu chiar ale lui Aristotel și teologiei⁴⁴, principiile sale de bază erau că pământul se învâрте în jurul soarelui o dată pe an și pe axa sa o dată pe zi.⁴⁵

Nicolas a fost educat la Padova și a publicat numeroase studii matematice și științifice. A ajuns să creadă că pământul nu era centrul universului, și nici nu stătea pe loc, sau că corpurile cerești erau sfere perfecte care se mișcau în orbite circulare.⁴⁶ Discipolul său, Regiomontanus (născut Johan Muller) știa că sistemul ptolemeic nu putea fi supus unei analize minuțioase. Drept echivalentul intelectual al lui Newton, el l-a anticipat pe Galilei atunci când a creat telescopul pentru a vedea cerurile și și-a depășit mentorul când a declarat ceea ce sugerase Nicolas -că soarele, și nu pământul, era centrul universului în jurul căruia se învâртеau planetele.⁴⁷

Copernic și-a apropiat lucrarea lui Regiomontanus când și-a format sistemul "Său",⁴⁸ care a dat naștere termenului modern: "revoluționar". Totuși, când cartea lui "**Despre mișcările de revoluție ale corpurilor cerești**" a fost publicată în 1543, ea nu a stârnit multă zarvă⁸. A fost dedicată Papei (Paul al XIII-lea) și cu ani înainte ca Biserica Catolică să o atace, și chiar înainte să fi fost publicată, ideile din carte fuseseră denunțate de lideri protestanți. De fapt, chiar înainte de 1530, Luther condamnase ideile lui Copernic - ale cărui opinii erau deja binecunoscute - caracterizându-l drept "un astronom insolent" și un "prost (care) dorește să schimbe total întreaga știință a astronomiei".⁴⁹ La fel cum adversarul lui Luther, Papa Leon al X-lea, avusese dreptate doar pe jumătate în problema călugărilor, la fel și Luther în privința lui Copernic: nu dorea atât să o schimbe total, cât să o corecteze. Mai mult, Calvin i s-a alăturat lui Luther condamnând teoria lui Copernic despre ceruri ca fiind contrară Bibliei, citând Psalmi 91:1—"Pentru că a întărit lumea care nu se va clinti."⁵⁰

La început, ipoteza lui Copernic a fost luată în derâdere nu doar de Biblia Protestantă care cita clerul din lipsă de citate susținătoare, ci și de către astronomi din lipsă de dovezi susținătoare. Pe de o parte, era vorba de absența paralaxei stelare - adică stelele nu păreau să-și schimbe poziția pe măsură ce pământul se mișca în orbita sa. Copernic a presupus

⁴⁵ Teorie avansată de Aristarh din Samos (270 B.C.)

⁸ În anii 1540, Biserica Catolică lucra prin Contrareformă și nu era atât de adânc înrădăcinată în dogmă așa cum va fi la început de secol XVII.

corect, ca și Regiomontanus înaintea sa⁵¹, că stelele erau prea departe ca să ne putem da seama și, într-adevăr, de-abia în secolul al XIX-lea au apărut instrumentele științifice care să permită confirmarea unor asemenea observații.⁵²

În plus, criticii susțineau că un obiect propulsat direct în sus ar ateriza la vest de punctul de pornire dacă pământul s-ar roti înspre est. Copernic respingea ideea că un atare obiect ar «face parte din pământ» (precum norii, despre care criticii au afirmat că nu rămâneau în urma pământului care se rotește) și că ar fi atras după el.⁵³ Totuși, această chestiune a fost rezolvată atunci când Newton și-a expus legea inerției⁵⁴, și astfel ipoteza copernicană a fost unanim acceptată de comunitatea științifică – la aproximativ 150 de ani de la publicare. Oricât de tardivă, această acceptare a fost rezultatul celei mai mari reforme: realizarea că vechile convingeri ar putea fi greșite și că adevărul ar putea fi stabilit printr-o analiză rațională și adunare perseverentă de date.⁵⁵

Cel care a colectat date și a sfărâmat vechea credință în dogma aristoteliană și a furnizat dovezi zdrobitoare în favoarea ipotezei copernicane a fost Tycho Brahe (1546-1601), deși el nu a subscris acestui sistem. Aristotel declarase că schimbarea și degradarea se limitau la lucrurile pământești, și, ca și restul afirmațiilor sale despre chestiuni de natură științifică, acesta a devenit un obstacol în calea progresului. Totuși, când Brahe a descoperit o supernova în 1572⁵⁶, observațiile sale asupra cometelor întâi au subminat și apoi zdrobit această mică piedică în calea logicii. Pe deasupra, observațiile sale precise referitoare la corpurile cerești și datele înregistrate i-au oferit lui Kepler informațiile necesare pentru a face calculele respective și formula legile sale.⁵⁷

Johannes Kepler (1571-1630) a fost primul care a intrat pe ușa deschisă de Copernic și cumva a rămas cu un picior în misticismul grecesc. Acceptarea copernicanismului nu s-a datorat unei analize raționale a faptelor, ci viziunii sale, anticipate de Regiomontanus⁵⁸, a unei analogii simbolice între rolurile jucate de soare și Mintea Divină în a lumina. Astfel, printr-un salt de credință, a stabilit premiza de bază că soarele trebuie să fie centrul universului pentru că emite lumină.⁵⁹

Dacă misticismul l-a dus pe Kepler către Copernic, aplicarea stângace, dar productivă a geometriei i-a furnizat modul de apărare și explicare a sistemului heliocentric. A fost primul astronom care a avut meritul de a apăra acest sistem, însă a făcut-o precum un grec strămutat, evocând și apoi anulând poliedre regulate, reînviind și delectându-se cu "armonia sferelor"⁶⁰ a lui Pitagora. Convingerea lui fermă de-a lungul muncii sale intelectuale era că adevărul (adica dovada celor crezute) va

lua forma regulilor matematice, iar adevărurile sale, mai ales, au luat, în cele din urmă, forma legilor care zugrăveau mișcarea planetară în termeni de elipse.

Copernic fusese și el un pitagorean strămutat a cărui lozincă ar fi putut foarte bine fi “matematică pentru matematicieni”⁶¹, și, asemeni unui grec influențat de motive estetice (și în lipsa informațiilor care sa-l facă să acționeze diferit), făcuse orbitele circulare. Totuși, Kepler deținea informațiile lui Brahe și știa că acestea nu puteau intra într-un tipar circular. Mai degrabă, ei au descris o elipsă pentru fiecare planetă — o formă pe care a denumit-o “căruță de bălegar” într-o criză de dezgust contra absurdității sale⁶². Această dorință de a abandona o teorie care nu a reușit să se conforme faptelor l-a separat pe Kepler omul de știință de filozofii de la început. Datele niciodată nu au restricționat emiterea teoriilor de raționalității greci sau de scolastici, toți dedicându-se analizei cuvintelor, gândirii sau analizei și destul de dispuși să întoarcă logica în favoarea lor și să ignore fapte deranjante pentru a ajunge la concluzii preselectate.

Deși a fost pe jumătate un prizonier al trecutului său, Kepler a fost de asemenea pionier al fizicii moderne, adică a reușit să înlocuiască inteligența celestă cu forțe, distanțe și viteze. Acesta a fost cel mai important pas pe care gândirea occidentală l-a făcut, trecând de la calități nemăsurabile (cum ar fi voința, perfecțiunea, etc.) la cantități măsurabile (cum ar fi masa, viteza, etc). Conform teoriilor sale, cel puțin sistemul solar era cuantificat și nevoit să se supună legilor pe care le descoperise și pe care le descrisese.⁶³

Următorul pas făcut către lumea gândirii moderne a fost reprezentat de Galileo Galilei (1564 - 1642). La început, a fost un adept al lui Copernic, pentru că adoptase perspectiva heliocentrică, dat fiind faptul că explica multe fenomene naturale care erau de neînțeles conform teoriei homocentrice. În eforturile lui de a reduce universul la rațiune, a adunat multe dovezi ale noului sistem, dar nu i s-a permis să le publice din cauza sorții pe care o avusese Copernic, căci conform spuselor lui Galileo dintr-o scrisoare trimisă lui Kepler în 1596, aceste fusese “Ridiculizat și condamnat de multe persoane (pentru că numărul proștilor este foarte mare)”⁶⁴.

Poate din cauză că în acele vremuri existau mulți oameni proști, sistemul lui Copernic nu a reușit să pătrundă în gândirea publică, nici să deranjeze teologii. Trecuseră cincizeci de ani de la data morții și publicării lucrării lui Copernic, iar ipotezele lui încă erau considerate ca fiind prostii - mai exact, prostii non-aristotelice. Chiar în 1597, anul în care îi scrisese lui Kepler despre convingerile sale legate de sistemul heliocentric, Galileo

și-a declarat public susținerea sistemului lui Ptolemeu, într-o serie de conferințe susținute la Padova. Cu toate acestea, versiunea lui Kepler cu privire la sistemul lui Copernic i s-a părut ca fiind mai bună decât cea originală, din moment ce se potrivea cu ideile lui.⁶⁵ Șapte ani mai târziu, a declarat public încrederea sa în ipotezele legate de heliocentrism, într-o conferință din Pisa.⁶⁶ În cele din urmă, Galileo a devenit cunoscut și un apărător faimos al ipotezei heliocentrice, când observațiile dobândite cu ajutorul telescopului său - nu prin raționament și nici prin argumente - i-au oferit dovezi convingătoare că Copernic avea dreptate.

Cea mai uimitoare descoperire^h a sa, totodată revelație, a fost aceea că Jupiter are patru sateliți naturali. Chiar dacă acest lucru nu dovedea sistemul lui Copernic, a oferit totuși un model în miniatură al sistemului solar. Mai mult, fazele planetei Venus, pe care Galileo le observase, a făcut ca ideea să devină tot mai plauzibilă, iar ei au sugerat că planeta se învârtea în jurul soarelui.⁶⁷ În timp ce Galileo dădea crezare observațiilor sale, lumea învățată le considera problematice și șocante. Nu au reușit să găsească mulți adepți ai acestor idei, așa cum s-ar crede, dar publicația din martie 1610 a zguduit bazele perspectivei ptolemeice a cosmosului și a răspândit îndoială cu privire la știința tradițională și dogmele religioase.⁶⁸

Unul dintre obstacolele majore cu care Galileo a avut de-a face în procesul său de dovedire a ideilor sale a fost cel împotrivrării adepților vechii ordini de a privi prin telescop și de a vedea dovada cu proprii lor ochi. Merită precizat că această dificultate a avut-o mai mult cu intelectualii acelor vremuri, decât cu reprezentanții clerului. Spre exemplu, la Padova, principalul profesor de filosofie, Guilio Libri a fost rugat și îndemnat de nenumărate ori să privească prin telescop, dar acesta a continuat să refuze invitația. Într-o scrisoare către Kepler, legată de acest eveniment, Galileo a scris: "De ce nu ești aici? Ce-am mai fi râs de această nebunie glorioasă. Să-l fi auzit pe profesorul de filosofie din Pisa cum vorbea în fața marelui duce, cu argumente logice, de parcă trimitea incantații magice către noile planete (i.e. luni) din cer."⁶⁹

Astfel, Epoca Rațiunii abia începea, când logica, care de curând fusese folosită de către criticii Bisericii pentru a refuza dogmele, fusese folosită de oponenții învățăturii pentru a refuza fapte concrete. Se pare că rațiunea nu era un mijloc care ducea direct la adevăr, ci unul pe care oricine putea să-l folosească pentru a explica orice. În ce-i privește pe cei

^hSau redescoperire deoarece fuseseră observate inițial de astronomul chinez Gan De în 364 B.C. (Menzies, G. 1434. 2008. 26 and 250.)

care se opuneau folosirii telescopului, Galileo s-a bucurat de mai mult succes în rândul autorităților Romei, decât din partea profesorului Libri, dar tot nu a avut un impact mare. În aprilie 1611, i-a convins pe unii dintre ei să privească prin telescop, iar acestora le-a plăcut ce-au văzut, dar nu au acceptat interpretarea semnificațiilor pe care le avea observațiile făcute de el.⁷⁰

Poziționată sub necunoscuta descoperire a ignoranței făcută de Socrate, una dintre marile descoperiri ale lui Galileo a fost aceea că subiectivitatea este la fel de refractară ca dușmanul învățaturii, la fel ca ignoranța și agnosticismul; de aceea el niciodată nu a încercat să convingă Biserica să accepte ceea ce oricum era evident. Dacă problema ar fi fost privită doar ca o chestie de astronomie, probabil că Galileo ar fi avut succes, dar Biserica o aprecia conform politicilor teologice, astfel că el a devenit o obișnuință a contrareformei. Atacurile aduse de protestanți asupra Bisericii obligaseră oficialitățile catolice să impresioneze pe toată lumea cu atașamentul lor față de credință, și au presupus că vor putea face asta prin păstrarea purității dogmei creștine.

Astfel, Biserica deținea toată puterea de a-i critica cât mai aspru posibil ideile. Conform celei mai fundamentale tradiții, nu avea voie să scrie și nici să publice o carte în care să compare doctrinele lui Ptolemeu și pe cele ale lui Copernic, atâta timp cât concluziile nu era conforme doctrinei Bisericii, aceea că omul nu poate ști cum a fost creată lumea, pentru că dacă ar face asta, ar încălca omnisciența lui Dumnezeu⁷¹, care de fapt nu era adevărată; ar fi însemnat că erau împărtășite informații, nu limitate.

În 1632, când Galilei a publicat o carte cu dialogurile sale, în onoarea mandatului Bisericii, dar în care îl simplifica foarte mult, până la ideea de a-l considera idiot pe susținătorul ideii ptolemeice, s-a vândut atât de bine, încât amenința să producă mai mult rău decât făcuseră Luther și Calvin la un loc. Biserica a contraatacat prin "descoperirea" unui document care îi interzicea lui Galileo să mai predea sau să mai discute despre ideile lui Copernic în vreun fel anume.⁷²

Fusese chemat în judecată, iar pe 22 iunie 1633, a fost amenințat cu tortura fizică, forțat să nege și să blesteme greșelile din trecut făcute prin susținerea lui Copernic⁷³ și să renunțe public la "falsele opinii" cum că Pământul nu e centrul universului.⁷⁴ Astfel Galilei nu a mai predat despre ideile lui Copernic prin acest apel la puterea autorităților și a fost forțat să contracareze cu o interpretare a datelor de necontestat, iar Biserica nu numai că a împiedicat dezvoltarea științei italiene, ci și-a făcut singură⁷⁵, devenind liderul anti-intelectualitate, care se opunea să învețe

despre civilizația occidentală.¹

Deși Galileo este cunoscut pentru luptele sale purtate împotriva prostiei celor care credeau în universul descris de Aristotel și de Ptolemeu, nu a fost imun acestei "maladii". A fost fascinat de către Copernic, astfel că Pământul a rămas centrul mișcării, dacă nu cumva cosmosul. Pentru Galileo, mecanismul "inerției" naturale era mișcarea care nu se ridică și nici nu cădea: întotdeauna era echidistantă față de centrul Pământului, astfel fiind circulară.

Pe cât de incredibil poate părea, deși avea la îndemână lucrările lui Kepler cu privire la orbitele eliptice, pe care le și admirase, nu le-a oferit niciun pic de atenție. Dacă ar fi avut de-a face cu "Dungcart", ar fi putut trece peste dragostea vieții lui cu ajutorul cercului și și-ar fi dat seama că fără gravitație, mișcarea rectilinie ar smulge obiectele de pe suprafața pământului, în linii drepte, la infinit.⁷⁶ Acest eșec este și mai surprinzător, pentru că el știa că forțele acționează independent asupra unui corp - i.e. spre exemplu, faptul că forțele orizontale și verticale pot fi considerate vectori ai cantităților care nu se modifică reciproc. În ciuda cunoștințelor, care implica faptul că un obiect aflat în mișcare pe suprafața Pământului ar fi fost smuls și purtat în spațiu, Galileo a respins liniile drepte posibil pentru că asta ar fi deranjat ordinea lucrurilor, adică cercurile.⁷⁷ Probabil că a luat ca atare atracția gravitațională, dar pentru că a ignorat "Dungcartul" lui Kepler, a lăsat unirea universului pe seama lui Sir Isaac Newton.

Isaac Newton (1642 - 1727) a întruchipat ultimul raționament aplicat universului. El a demonstrat o aparentă ordine divină prezentă în astronomie și în fizică prin analiza observațiilor făcute asupra realității decât asupra celor spuse în Biblie sau prin susținerea credinței în Dumnezeu.⁷⁸ El a unit cosmosul sub legi matematice și l-a redus pe Dumnezeu la rolul de Mașinăria Divină. Succesul său copleșitor în ambele privințe s-a datorat faptului că măcar obiecte non-umane se comportau rezonabil.⁷⁹ Cele trei legi de mișcare ale lui Newton (primele două se datorează lui Galileo) au demonstrat că legile Kepler erau valabile prin afirmațiile că fiecare planetă, la fiecare moment, realizează o accelerație către Soare care variază invers față de pătratul distanței dintre planetă și soare. El a făcut ca legile lui Kepler să capete valoare universală și a realizat calcule pen-

¹ Să nu se spună că Biserica a fost intransigent în pozițiile ei idioate: adaptarea ei a fost un pic mai înceată. În 1822, Pământului i s-a dat permisia papală de a se învârti în jurul soarelui și în octombrie 1992, Biserica a recunoscut că Galileo avusese dreptate. Poate că într-o zi își va revizui politica curentă asupra contracepției pentru a se îmbunătăți calitatea vieții.

tru a dovedi acest fapt.⁸⁰ Legea universală a gravitației explica totul la nivelul de mișcare planetară (excepție fiind perturbările planetei Mercur). Singurul lucru negativ legat de succesul său era acela că el devenise atât de faimos, încât ca și Aristotel, era pe punctul de a deveni o barieră al progresului. Așa cum s-a și întâmplat, Angliei i-au trebuit o sută de ani pentru a se elibera de autoritatea lui și de a dezvolta lucrări legate de astronomie și de fizică.

O parte din farmecul său era aceea că el redusese universul la ceva de bun-simț, prezentând că toate lucrurile se comportau ca un măr care cade.⁸¹ Pe de altă parte, așa cum crezuse că nimeni nu va fi interesat de esența interioară a corpurilor, el s-a ferit în a da explicații fundamentale la întrebări ca "de ce", ceea ce tinde să implice nu numai o cauză, ci și un motiv.

Astfel, el nu numai că a aplicat cu mare succes raționamentul în explicarea sistemului solar, ci a stabilit o limită în aplicațiile lui științifice și a descoperit o viitoare limitare în anvergura acestuia, când studiul aprofundat al Bibliei s-a dovedit a fi un efort fără rezultat în ce privește determinarea sub raport cantitativ a Voinței Divine.⁸²

Scrierile lui Newton în teologie le-au întrecut din punct de vedere cantitativ pe cele științifice, dar nu și din punct de vedere al genialității, din moment ce nu a aplicat corect matematica în studiile teologice. Desigur, raționamentul poate fi aplicat în argumente teologice și filosofice, dar nici teologia, cât nici metafizică nu poate fi cuantificată și analizată matematic. Cu toate acestea, ca ortodox, mistic fundamentalist, Newton a încercat să dovedească matematic data Celei De-a Doua Pogorări și a încercat să obțină raționamentul între cel mai înalt nivel al fericirii ce poate fi atins pe Pământ și recompensa bincuvântată a unui credincios, în Paradis.⁸³

În experiența lui profesională, Newton a mai descoperit că raționamentul era de obicei aplicat greșit, când era folosit ca mijloc de convertire a oponentilor la punctul de vedere al unei persoane. A învățat această lecție într-un mod dur, când a încercat să convingă comunitatea științifică cum că teoria sa, care susținea că lumina era o combinație de mai multe culori era una corectă. Timp de secole, axioma spusese faptul că lumina era ceva simplu și primar.

Criticile sale, inclusiv cele aduse unora dintre cei mai grozavi ai epocii sale, au făcut ca încercările lui de a explica să fie mai mult confuze, decât convingătoare, iar aceștia au insistat pe ideea lor, cum că acele culori pe care el le vedea erau modificări pe lumina le suferea, când trecea prin prisma lui.⁸⁴ Legământul tenace pe care aceștia îl aveau față de obiceiuri

de gândire, i-au provocat frustrări¹ și a decis să nu mai publice ceva, înainte de a fi capabil să demonstreze până la capăt, astfel și-a întârziat cu ceva ani răspândirea unor contribuții de-ale sale. Când Newton s-a decis ca în cele din urmă să spună ce avea de spus, mesajul lui a fost copleșitor de convingător, încât a dat o nouă formă bazelor filosofice ale civilizației occidentale.

Mai întâi de toate, spiritualismul a fost scos din fizică: mișcarea nu mai era considerată ca fiind o dovadă a vieții, ci era specifică obiectelor, din moment ce acestea interacționau unele cu altele. În al doilea rând, ideea scopului s-a schimbat, prin faptul că nu avea ce să caute în explicațiile științifice referitoare la univers: nicio forță divină nu intervenea în mișcările sistemului solar și nu avea ce să caute în calculele astronomice.

De asemenea, nu era de așteptat ca Dumnezeu să se implice atât de mult în evenimentele ce aveau loc pe o planetă mică, care aparținea unei stele neimportante, astfel că, scopul omului era generat de el însuși. Ultima specificare, deși locul nostru în sistemul lui Copernic era atât de modest, descoperirea mecanismului său era considerată ca fiind triumful gândirii umane și contribuia la creșterea mândriei vizavi de cultura și de credința europeană, nu atât de mult în Dumnezeu și în religie, cât în analiza științifică și raționament.⁸⁵ Dacă a exista vreo parte negativă a tuturor acestor lucruri, a fost aceea a incapacității de cuantificare a emoțiilor, sentimentelor și spiritului, cât și a valorilor umane într-un univers steril, arid și fără sens.⁸⁶ Deloc surprinzător, în același fel în care fizicienii au fost nevoiți să depășească unele preconcepții pentru a putea înțelege universul, biologii au trebuit să depășească "înțelepciunea" din popor cu privire la viață, pentru a putea învăța despre ei înșiși.

Înainte de secolul al XVI-lea, ignoranța profesională era de cele mai multe ori păstrată în limbi învățate și înconjurată de o aură a ocultismului⁸⁷, și mai ales în domeniul medicinei, era păstrată în lucrările lui Galen (130? - 201?), care era deificat până în punctul în care lucrările sale deveneau obstacole pentru o viitoare cunoaștere. Același lucru s-a întâmplat și lui Aristotel și lui Newton cu privire la mecanismul mișcării și i s-a întâmplat și lui Galen în ciuda avertismentului transmis cititorilor săi, acela de a fi precauți în privința medicinei sale pedante.

El a scris: "Dacă cineva dorește să observe cum funcționează natura, n-ar trebui să aibă încredere în cărți de anatomie, ci în proprii săi

¹ O excepție notabilă a fost Părintele Ignatius Pardies, unul dintre puținii oameni din istorie care a înțeles argumentul rivalului său și și-a schimbat punctual de vedere.

ochi...”, el s-a considerat ca fiind un fizician care făcea experimente și care apela în mod constant la experiență. Din nefericire, obiceiurile vremurilor sale nu-i permiteau să disece oameni, deci experiența principală a Galen nu era realizată pe corpuri umane și pe cele de maimuță sau de porc. Și mai grav, vreme de 1400 de ani, lucrările lui au reprezentat obstacole în adevărata cunoaștere a anatomiei corpului uman.⁸⁸

Până în 1300 copurile umane nu fuseseră disecate pentru a învăța și a preda anatomia, dar chiar și până în secolul al XVI-lea, lumea medicinei tot o dihotomie era: cărțile nu aveau legătură cu corpurile, cunoașterea era separată de experiență și vindecătorii erau separați de cei bolnavi. De fapt, aceasta a avut ca bază o confluență culturală fericită: profesorii aveau un interes major în protejarea științelor tradiționale și acceptau dogma, în vreme ce publicul avea un interes major în a o vedea, dar nu o practica. Situația nu putea fi îmbunătățită, dacă cei din interior, care știau secretele, rămâneau fideli acelui status quo. Profesia putea avansa doar dacă un pionier ar fi dorit să sfideze convenționalul și să prezinte propriile scrieri ale branșei sale. O asemenea persoană trebuia să fie mai pasionată de cunoaștere decât de popularitate și să fie mai îndrăzneată, decât prudentă. O asemenea persoană trebuia să fie un misionar care să țipe, în loc să vorbească. O asemenea persoană a Paracelsus.⁸⁹

Philippus Paracelsus (1493 - 1541) a fost un fizician autodidact care a reușit să fie acceptat la facultatea de medicină din cadrul Universității din Basel, dar a dat greș în eforturile sale de a deveni un Luther al medicinei. La data de 24 iunie 1527, el a aruncat în foc una dintre lucrările lui Galen, și a anunțat că lecțiile lui aveau să fie făcute în baza propriilor sale experimente cu pacienții și că aveau să fie predate în dialectul germano-elvețian. Deși, la acel moment, arderea cărții avea o oarecare justificare, comunitatea medicală a considerat ca fiind un act de blasfemie și l-a numit eretic.⁹⁰

Din păcate, în acest act de întoarcere împotriva lui Paracelsus, doctorii învățați și aliații lor erau împotriva progresului de a înțelege ce era o boală. Noțiunea predominantă la acea vreme a ceea ce însemna boala era dezechilibrul “Umorilor”⁹¹ constatat de Galen, care putea fi vindecat prin transpirație, purgație, luare de sânge și vomă provocată. Paracelsus a revoluționat într-un mod radical teoria asupra bolii, spunând că era provocată de agenți exteriori. Cu toate acestea, din păcate el nu vedea acești agenți exteriori ca pe niște germenii, ci ca pe niște minerale și otrăvuri purtate prin atmosferă de la stele.⁹² Încrederea lui Paracelsus în astrologia medicală l-a îndepărtat fără îndoială de la posibilul impact pe care l-ar fi putut avea și i-a distras atenția de la contribuția istorică pe

care ar fi putut s-o aducă medicinei. A observat că boala avea cauze exterioare corpului și insistase pe uniformizarea cauzelor și pe specificitatea bolilor. Mai departe, credea că nu există boli incurabile - doar medici ignoranți⁹³ - și observase că țăranii lipsiți de educație aveau o capacitate mai mare de vindecare a oamenilor, decât cei care aveau cărți și purtau pelerine.⁹⁴

Cărțile lui nu au fost publicate în timpul vieții sale⁹⁵, iar colegii săi (de ale călor practici pedagogice se îndoia), farmaciștii (ale căror profituri imense și ignoranță le acuza) și studenții (care râdeau de pasiunea lui pentru medicină), toți și-au unit forțele pentru a se ridica împotriva lui și a-l alunga din lumea medicinei.⁹⁶ Profesia lui nu trebuia să fie reformată prin sentimentele pe care el avea față de principiile practicanților acesteia. Un reformator profesionist care a dovedit mai multă eficiență a fost Andreas Vesalius (1514 - 1564), care a rescris cărțile de anatomie. Fiind profesor, el a disecat cadavre, îndepărtându-se astfel de obiceiurile vremurilor sale, anume, cele de a citi din cărțile lui Galen, în timp ce un chirurg scotea organe dintr-un corp. De asemenea, el a introdus folosirea desenelor ca suport de studiu, generând împotriviri din partea celorlalți profesori, care credeau că era mai bine ca studenții să citească, decât să-și piardă vremea uitându-se la desene. Vesalius era de părere că studenții puteau învăța multe lucruri despre anatomie de la măcelărie, decât de la profesorii care stăteau în scaune vorbind despre lucruri pe care nu le văzuseră vreodată, ci pe care doar le memoraseră din cărți defectuoase. El insista pe faptul că studenții vedeau, simțeau și învățau singuri despre corpul uman și s-a dovedit că el a fost cel mai bun student.⁹⁷

La început, în cele Șase Tabele Anatomice ale sale, fără să știe, Vesalius a continuat conform tradiției lui Galenic, de a trece de la anatomia unui animal la cea a omului. Cu toate acestea, în 1538, în timp ce preda dintr-un text al lui Galen, și-a dat seama că ceea ce citea era doar un compediu despre informații generale privind animalele. Marea lui revelație a fost aceea că "disecția anatomică ar putea fi folosită pentru a verifica speculațiile". Cu ajutorul celei mai importante lucrări ale sale, "Structura Corpului Uman" (1543 - același an al cărții lui Copernic) el a îndreptat cele mai grave erori ale lui Galen. Pe măsură ce învăța din mai multe disecții, el și-a revizuit propriile lucrări, îmbunătățindu-și astfel schema în funcție de noi descoperiri și observații perfecționate. A fost înjurat pentru lipsa de respect arătată față de infailibilul Galen, dar discipolii săi au continuat, din respect pentru el, să producă lucrări cât mai complete și mai corecte despre corpul uman.⁹⁸ Deși greșelile din

anatomie ale lui Galen au fost corectate, cele legate de fiziologie au rămas.

Sistemul fiziologic dezvoltat de el a fost o *pneumatologie*, realizată în baza a celor trei "Suflete" despre care Platon susținea că guvernează corpul: creierul rațional, inima emoțională și ficatul cu rol nutritiv. Virtutea de bază a acestui sistem era aceea că vocabularul lui oferea ample oportunități de dezbateri pentru doctorii cu înclinații filosofice.

În centru se afla inima, și înainte ca doctorii să înlăture "Spiritele" lor și *pneuma*, cineva a trebuit să găsească ceva pentru a face asta.⁹⁹ Acel cineva a fost William Harvey (1578 - 1657), un alt om de știință care combinase cu succes concretul cu raționamentul, cu toate că amenința să domine expertii. Ca orice alt student foarte bun al vieții, Harvey și-a căutat propriul fenomen vital de unificare.

Pentru Galen, acesta fusese *pneuma* a lui Platon, pentru Harvey, acesta era circulația sângelui prin corp. Concluzia lui cum că inima e cea care pompează sângele într-un mod circular în întregul corp nu a avut la bază vreun argument biblic, metafizic sau emoțional, ci o concluzie rezultată dintr-un număr mare de observații anatomice și fiziologice, deși nu toate îi aparțineau.¹⁰⁰ Acestea sugerau că noțiunea lui Galen despre faptul că sângele curge și circulă atât de la inimă, cât și de la ficat, într-un fel de mișcare de val, prin vene, a fost incorectă.¹⁰¹ În jurul anului 1615, Harvey și-a găsit răspunsul, punându-și o întrebare despre cantitate - i.e. "cât sânge curge prin inimă (într-un timp dat) ?". Răspunsul a fost: "atât de mult, încât nu ar putea fi sintetizat unul nou din mâncarea ingerată, ci trebuia să fie același sânge, reciclat în mod continuu într-un sistem circulator".¹⁰² Harvey a anticipat în mod corect ostilitățile din partea ortodoxilor galeniști, deci nu a fost surprins când a fost denunțat că schimbase dogma acceptată. A suferit aceeași soartă a geniului care născocise o idee nebună, apoi a trebuit să îndure criticile pentru ceea ce făcuse. Cu toate acestea, merită precizat că fusese criticat nu pentru observațiile făcute de el, ci pentru că argumentase și făcuse calcule. A fost acuzat de mănjierea reputației sale ca anatomist prin faptul că se jucase de-a matematicianul. Abordarea sa avocățească a fost privită ca o încercare de a prezenta informații concrete care nu puteau fi cunoscute prin investigarea lucrurilor care nu puteau fi calculate și explicate. Și mai grav, a fost blamat pentru că acuzase natura de prostie^{k, 103}

Chiar dacă temperamentul lui Harvey era la fel de ascuțit pe cât de originale îi erau viziunile, era modest când venea vorba despre a insista

k Nici măcar eu nu am făcut aceasta—JFW! (Însă W. C. Williams a făcut-o în poezia These. 1938.)

pe ceea ce era un lucru concret. Dacă pe terenul științei se simțea confortabil și era relaxat în privința observațiilor sale, comparativ cu scrierile antice privite ca punct de plecare al raționamentului, și-n ciuda eforturilor sale de a cuantifica medicina, care pentru colegii săi era ceva absurd la fel ca și cuantificarea religiei, dintr-un alt punct de vedere, el era vulnerabil: nu reușea să închidă cercul. Sângele curgea prin vene și se ducea la inimă și de-acolo (după ce revigora și plămânii) intra în sistemul arterelor. Cu toate acestea, Harvey nu putea găsi legătura dintre vene și artere. Această legătură, despre care el doar presupunea că exista, avea să fie descoperită¹⁰⁴ trei ani mai târziu, când microscopistul Macello Malpighi (1628 - 1694) avea să descopere venele capilare.¹⁰⁵

Malpighi nu numai că a închis circuitul lui Harvey, dar a descoperit și o serie vastă de detalii anatomice, ce nu puteau fi observate cu ochiul liber. Cu "sticla purice" a observat papilele gustative de pe limbă și infrastructura creierului și a denumit unele componente ale pielii, splinei și rinichilor. Făcând toate acestea, el a înființat microanatomia și a verificat afirmațiile lui Aristotel și ale lui Galen prin "Criteriul Senzorial". Mai mult, prin studierea insectelor și a altor animale (studiul asupra venelor capilare fusese făcut pe broaște și confirmat pe testoase), el a convertit anatomia comparativă din domeniul erorilor care aparținuse lui Galen, în cel al sursei de cunoaștere disponibilă oricui.¹⁰⁶

Bineînțeles, acele greșeli nu au fost date deoparte fără o luptă, astfel că Malpighi a întâmpinat împotriviri în ce privește folosirea microscopului, la fel cum Galileo avusese aceleași probleme în vederea folosirii telescopului. În 1689, lucrările lui au fost condamnate, iar el a fost inculpat de aceeași biserică, care-n urmă cu 56 de ani acuzase lucrările lui Galileo. În acest caz, lucrările lui Malpighi au declarate inutile și false, conform a patru criterii realizate de către studenții săi deschiși la minte: 1) lucrările lui erau făcute la scară mică și erau inutile fizicienilor - deci microscopul era eliminat, 2) umorile nu erau separate în structuri aseeănătoare unei site, deci venele capilare și plămânii nu existau, 3) anatomia comparată nu ar fi ajutat fizicienii - deși nu era necesară, 4) singurul studiu folositor era îndreptat spre studiul patologiei - deci nu era nevoie de o cercetare anatomică generală.¹⁰⁷ Criticii care au privit prin microscop au obiectat în privința formelor distorsionate, adăugării de culoare și în general, distorsionarea realității.¹⁰⁸ Deși unele critici ar fi putut fi justificate, nu însemna că toate observațiile făcute la microscop erau false, ci doar că era nevoie de grijă și de atenție pentru a susține ceva cu acuratețe. O bună parte din această opoziție specific medievală de a implica instrumente realizate de om pentru a observa detalii create de

Dumnezeu a fost combătută de Anton van Leeuwenhoek (1632 - 1723). Un comerciant de succes de textile a devenit un microagent, realizând un microscop e 500X, având puterea de a soluționa multe dispute. Asemeni lui Malpighi, nu avea un program de cercetare, ci doar folosea tot ce putea vedea cu o lentilă. A fost o pierdere pentru știință faptul că, din gelozie, el a păstrat pentru sine¹⁰⁹ cele mai bune microscopice și tehnici.

În timp ce știința stârnea controverse furtunoase în secolul al XVII-lea, naționalismul creștea cu ajutorul procesului tăcut și continuu de învățare. Mai mult educația decât raționamentul a dus la crearea Englezului Bucuros și al Rusului Oedipian. Pe fiecare teritoriu, oamenii luat foarte în serios viziunile lor și de cele mai multe ori, le transmiteau generațiilor următoare împreună cu unele "podoabe" referitoare la faptul că trebuiau să țină cont de autoritatea celor în vârstă. În viața de zi cu zi a societății, oamenii se preocupau de cercul lor apropiat de cunoștințe. O presupunere simplă ar fi că toți oamenii era că toți oamenii erau ca și vecinii lor, gândeau și se comportau "rațional", adică "așa cum trebuia". Considerând ca "așa fiind dat", puțin oameni se mai preocupau să se întâmple de ce totul se întâmpla așa, și doar când erau stârniți emoțional, abia atunci mai puneau la îndoială și provocau propriile lor instituții și guverne sacre.¹¹⁰

Din moment ce credința în rai fusese înlocuită cu credința în stat, Unitate, hegemonia și gloria au devenit Sfânta Treime națională, iar destinul a devenit Sfânta Fecioară. Națiunile erau mai mult preocupate să meargă mai departe, decât erau oamenii preocupați să ajungă în rai, "Ambițiile Prusiei" și "Țelurile Franței" au ajuns să-i preocupe pe conducători, iar monarhiile machiavellice au ajuns să domine Europa sub spiritul creștin al "deranjului".¹¹¹ Pentru miniștri statelor nu mai conta dacă entitățile naționale care le structurau gândirea, în această Eră a Confuziei, erau preponderent fictive. Rusia a fost (și a rămas) un ansamblu incomplet de cazaci, tartari, ucrainieni, moscoviți, etc, care nu se înțeleg.

Franța a inclus Burgundia și Germania alsacă, a suprimat hughenotii și și-a chinuit țărani. Anglia a creat Regatul Unit al Marii Britanii, prin adăugarea Scoției, Țării Galilor și Irlandei. Suedia, Prusia, Polonia și Austria și-au mărit și mărit dimensiunile asemeni unor amibe, lăbărtându-se pe harta Europei conform cu cât anume puterile transcendente, și nu rațiunea, le permiteau și le cereau.¹¹²

În vreme ce civilizația părea că avansa pe oricare alt front, în scena politică se producea o regresie evidentă a idealului medieval a unei legi supranaturale, universal acceptate și a ordinului de inspirație divină. Per ansamblu, principiul de bază al legii politice a fost absolutismul. Cu

toate acestea, în Germania, singurul lucru absolut a fost haosul. În celelalte cazuri, rațiunea avea foarte puțin de-a face cu folosirea decât cu abuzul de putere, în vreme ce logica era complet inutilă ca mijloc de convingere, tinzând să poarte oameni cu raționament către extreme periculoase. Nu putem spune că în Germania nimic nu funcționa pentru că Germania nu exista, ci doar haosul ea prezent. Principala cauză a acestei situații era eșecul unificării cu ajutorul creștinismului, dar revolta protestantă a făcut ca totul să fie imposibil. Statele germane diferite s-ar fi unit sub un rege german dacă ar fi existat unul, dar nu exista niciunul. Charles al V-lea căpătase un caracter spaniol, iar habsburgii austrieci erau catolici și adeseori orientați către Ungaria și Turcia, astfel că aveau foarte puține în comun cu germanii din nord, care erau protestanți și orientați către zona Baltică și către vest.

Rezultatul a Războiului de Treizeci de Ani dintre nobilimea protestantă și Coroana Catolică a fost un război civil, în care toată lumea a pierdut.¹¹³

Prima¹ pauză modernă în tradiția absolutistă a domniei unui prinț care dețineau controlul asupra religiei și politicii a apărut în Olanda, unde olandezii au rezistat cu succes regelui spaniol Filip al II-lea (1556 - 1598), când a căutat ajutor în timpul războiului împotriva Franței. William ce Tăcut, Prințul de Orania a condus armata apărătoare, iar Filip a contra-atacat cu 10 000 de trupe spaniole sub conducerea Ducei de Alva - unul dintre cei mai cruzi oameni puternici, a cărui dorință de a-și exercita puterea distrugea totul. Dacă toată simpatia nu ar fi îndreptată asupra victimelor lui Alva, oricui i-ar putea fi milă de el, de vreme ce toate crimele asupra nobililor, prădările și masacrele nu erau în zadar ci chiar productive. În anul 1567, regula sa crudă provocase revolte deschise.¹¹⁴ Ca model de perfecțiune al vituții hispanice, Alva era un fanatic când venea vorba de deszgustul față de erezia protestantă și era capabil de multă cruzime în baza bigotismul xenofobic. Era suspicios în privința nobilimii olandeze și privea cu dispreț restul populației.¹¹⁵

Un exemplu perfect al Celei de-a treia legi a istoriei a lui Newton - aceea că fiecare acțiune dă naștere unei alteia, dar cu o reacție opusă, revoltele populare au început în 1579, în Olanda. Răspunsul lui Alva a fost răzbunarea brutală, justificată printr-o curte de judecată asemănătoare cu un cangur, Consiliul Problemelor și caracterizată prin masacre care s-au întins de-a lungul a patru ani. În mod ironic, exact la această dată (1579), olandezii au descoperit avantajele toleranței și au păstrat cu

¹ Cu excepția Elveției.

sfințenie pincipiul religios al libertății religioase, în carta fondatoare a Republici, Uniunea Utrecht, care specifica: "fiecare persoană va fi liberă în religia sa și nimeni nu va fi investigat sau persecutat din cauza religiei sale." Astfel, pe măsură ce fanatismul excesiv al lui Alva se încheia, Olanda devenea un refugiu pentru imigranții de pretutindeni și se răspândeau pretutindeni pentru a deveni una dintre cele mai bogate națiuni ale lumii.¹¹⁶

În timpul acestor lupte, cu William ca rege de facto, rebelii au păstrat un mit, cum că Filip era regele lor de jure, dacă ar fi fost un rege rezonabil și limitat. Cu toate acestea, ideea de a fi un monarh rezonabil și limitat era ceva de neacceptat pentru regalitatea acelor vremuri, din moment ce ar fi distrus orice plăcere și scop de a mai fi rege, așadar Filip a continuat să poarte Olanda (i.e. Provinciile Unite), fără niciun fel de tactică, către independența republicană ca cea din 1609.¹¹⁷ În lumea modernă ce evolua, Filip reprezenta puterea credinței în sine ca principală sursă a prostiei. Niciun alt eșec al politici sale regale, ca cel din Olanda, nu putea să prăbușească încrederea în sine.¹¹⁸ Avea convingerea că, fiind rege, el nu putea greși, din moment ce credea că toate acțiunile sale erau în serviciul lui Dumnezeu.¹¹⁹ Alegerea ducelui din Medina-Sidonia ca admiral al Armadei a fost făcută împotriva protestelor ducelui cu privire la sănătatea lui șubredă, lipsei de experiență și de calificare.¹²⁰ Filip nu a luat în seamă aceste împotriviri, iar în 1588, flota a suferit dezastrul așteptat. Pentru rolul avut în acel dezastru, ducele a fost promovat la rangul de Comandant Suprem în Politica de Război, de către regele său insistent și încăpăținat.

În vreme ce englezii învingeau Armada spaniolă, imbecilitatea absolută domnea în Anglia, unde conducerea tronului nu mai fusese așa de puternică, de la începutul secolului al XVII-lea. Cu toate acestea, în bătălia împotriva proprietății private, regii au trebuit să se înfrunte cu parlamentul și ar fi trebuit să accepte că Anglia fusese mai mult un stat legal, decât unul regal. Totuși, când James I a ocupat tronul, în 1603, s-a văzut un rege cu dreptul divin de a face ce dorea. În timpul domniei sale, confruntările dintre Coroană și Parlament erau conduse rezonabil, dar fără a ajunge la vreun punct comun.¹²¹

Fiul și succesorul său, Charles I (1625 - 1649) nu a fost doar cel mai rău și mai trădător, dar și cel prost dintre monarhii Angliei¹²² - ceea ce spune multe. Nu-și cunoștea supușii, deși trăise în Anglia de la vârsta de patru ani, era îngust la minte și se agăța de orice fel de acțiune, odată ce-o începea. În ce privește calitățile lui de rege, ideile lui erau mai exaltate decât cele ale tatălui său.¹²³ Aproape din toate punctele de vedere, nu era

pregătit să facă față situațiilor cu care se confrunta. De fapt, dacă era vorba despre ce anume știa să facă, era capabil să înrăutățească și mai mult problemele. Asta a făcut când s-a dus la Parlament pentru a cere fonduri ca să poarte un război împotriva Franței și a Spaniei. Nu a primit ajutor, așa că în 1629 a anulat parlamentul și a strâns bani în mod ilegal. Mai târziu, când a izbucnit războiul din Scoția, Charles a trebuit să se ducă din nou la Parlament, dar la acea dată (1640) nimic nu mai putea salva Anglia de ea însăși (i.e. Războiul Civil).¹²⁴

Odată cu începerea luptelor, ambele tabere erau împiedicate de aceleași moderații, care au dus la strategia de război numită "strategia virgină" - căci niciunii nu voiau să meargă prea departe cu ostilitățile. Cu toate acestea, când Oliver Cromwell s-a dovedit a fi un general desăvârșit, regele a devenit prizonierul forțelor parlamentului.¹²⁵

La acest moment, Charles ar fi putut rămâne un monarh compromis, dar el tot nu se percepea ca fiind rege. Blestemat de propria sa personalitate, nu-și dădea seama că propriile sale excese erau cauza conflictelor, dar nici nu reușea să înceteze. Și-a continuat politica prin care-și purta oamenii de la o extremă la alta, oameni care tot ce voiau era să trăiască sub drepturi sigure, sub conducerea unui lider modern (i.e. rezonabil), care și el, acceptat totodată regulile englezești.¹²⁶ Odată cu supunerea regelui, problema Angliei era aceea că nu mai existau reguli. Cu toate acestea, dorința pentru libertate și triumful anarhiei au dus la sclavagism politic. Puritanii ipocriți care-și impuseseră regulile dure, se considerau aleșii și nu cei aleși - numiți de Dumnezeu, decât de oameni. Ca purtători ai Voinței Domnului, și-au pregătit fărădelegile cu rugăciuni aprinse, s-au ferit de la a se îmbujora din atâta evlavie și au încercat să ascundă, în numele Domnului, actele de cruzime pe care le aplicau populației.¹²⁷

Regele nu numai că a fost decapitat, dar răzbunarea a fost aplicată și câtorva duci, mulți dintre ei au fost încarcerați, alții au fost executați. Soldații care s-au răzvrătit pentru susținerea suvernității populare, dreptului la vot al bărbaților și parlamentelor anuale, au fost urmăriți și uciși fără milă. Agricultorii obișnuiți au fost alungați, iar din dorința de a face dreptate, Cromwell s-a răsculat împotriva Irlandei catolice, într-o cruciadă lipsită de glorie, care a lăsat drept moștenire multă ură, până în zilele noastre.¹²⁸

Până la moartea lui Cromwell, din 1658, Anglia a suferit cam tot ce putea fi îndurat, și dorind să fie din nou fericită, l-a primit înapoi pe Charles al II-lea, fiul "Martirului". Prin compromis, a acceptat coroana, dar a vândut puterea politică a Angliei lui Ludovic al XIV-lea, pentru 100 000

de lire. Totuși, când fratele lui, James, a ocupat tronul, în 1685, vechea neînțelegere dintre Parlament și Coroană a renăscut, pentru că din nou regele era prea prost pentru a recunoaște limitele monarhiei britanice. În 1688, englezii au generat o revoluție teribilă și au invitat pe un alt rege, William de Orania, pentru a-l înlocui pe James, care avusese bunul-simț să fugă în Franța, unde domnea absolutismul.¹²⁹

De fapt, Ludovic al XIV-lea (1643 - 1715) a purtat dreptul divin al regilor pentru excesul absolut. A condus într-un mod arbitrat și necutezat, și a cheltuit banii de taxă storși de la supușii săi oprimați pentru războaiele exhaustive și pentru curtea sa luxuriantă. Aceste cheltuieli au dus la datorii imense pe care moștenitorii săi la tron aveau să le pună rămășag în Revoluția Franceză.¹³⁰ Această reacție împotriva absolutismului a fost și mai devastatoare, când a apărut, pentru că fusese înăbușită de alianța nobilimii și a clerului cu Coroana.

Sărăcia lăsată de Ludovic drept moștenire oamenilor Franței a fost consecința obsesiei pentru splendoare și pentru propriul curcubeu regal - imaginea Imperiului Roman Sfânt. La lumina zilei, era darnic cu susținătorii săi de pretutindeni, în timp ce ferit de ochii lumii, ura creștea în el și aștepta.¹³¹ În cazul unității naționale, se opunea spiritului independenței și de-a lungul anilor 1660, până în 1680, intoleranța s-a transformat în persecuție, în timp ce pornea un război împotriva protestanților francezi.¹³² Acest lucru a alungat numeroși hughenoti, totul fiind în detrimentul economiei țării și în avantajul competitorilor și opozițiilor săi.¹³³

În obsesia lui pentru unitatea bătătoare la ochi, Ludovic nu i-a neglijat pe intelectuali așa cum i-a neglijat pe oamenii obișnuiți. Cu toate acestea, în cel mai bun caz aceasta a fost o binecuvântare amestecată, căci în timp ce artele și știința erau patronate, majoritatea vieții culturale avea loc la curtea regală, astfel că scriitorii francezi erau obligați să sărute mâna celui care-i hrănea. Astfel, nu a existat niciun Bunyan în varianta franceză pentru a elibera un Milton. Viața intelectuală era corectă și limitată, fiind supravegheată de profesorii clerului și de criticii școlastici. Academia Franceză (înființată în 1635) rămăsese un bastion al ortodoxiei culturale, iar dacă ceva o luase pe panta excesului, aceasta era constrângerea intelectuală, a cărei esență era subordonată stilului.¹³⁴ Astfel, curtea regală a devenit tragedia artificială majoră a epocii, pe măsură ce Ludovic și personajele care-l susțineau își jucau rolurile false, ca niște romani care sufereau din cauza unei educații exclusiviste, într-o lipsă absolută de contact cu inimile și cu sufletele oamenilor.¹³⁵

Ironia celui mai mare conducător al Franței era că în timp ce se

concepea să fie cel mai grozav conducător, el uitase de supușii săi. Era îndreptățit să creadă, deși nu o spunea: "*L'état, c'est moi*" - *Eu sunt statul*,¹³⁶ dar el nu era Franța.

Antidotul filosofic al unui asemenea absolutism politic nu era raționamentul - căci chiar și despoții pot avea rațiune - ci liberalismul. Născut în monarhiile limitate ale Olandei și ale Angliei, liberalismul a început cu toleranța religioasă și a devenit filosofia parlamentului democratic și al capitalismului. Se opunea oricărei idei medievale, mai ales teoriilor folosite să sancționeze puterile bisericii și pe cele ale Coroanei regale. Încuraja permisivitatea, și nu încuraja fanatismul, considerând războaiele religioase ca pură prostie. Față de monarhie și aristocrație, favoriza comerțul, industria și dezvoltarea clasei sociale de mijloc. Respecta dreptul la proprietate, mai ales a celei obținute prin muncă, și direcția energia spre afaceri, cât și spre știință. În timp ce prosperitatea lua proporții, optimismul era la ordinea zilei, iar bigotismul îngust în gândire a fost treptat înlocuit cu individualismul deschis în gândire.¹³⁷

Privind retrospectiv, se pare că secolul al XVII-lea a fost caracterizat de credința în rațiune, decât de rațiune în sine. Acest lucru a fost cel mai bine redat de Locke, care a batjocorit fidelitatea sa față de bunul-simț, atunci când a idealizat: "Oamenii trăind la un loc în funcție de rațiune... este starea lor naturală propriu-zisă." Aceasta a fost descrierea unei vieți în Eden, și nu a unei vieți trăite printre sălbatici, printre anarhiști virtuoși care nu aveau nevoie nici de politică și nici de curți de lege pentru că rațiunea era legea naturală.¹³⁸ În general, secolul al XVII-lea a fost mai puțin o epocă a rațiunii decât una a constrângerii. Nu a produs niciun martir gata să moară pentru ideile sale, și chiar dacă Galileo a fost destul de aproape, a avut destul curaj să-și înghită mândria și să mintă despre faptul că se înșelase.

După vânătoarea de vrăjitoare și arderea lor, umanitatea nu a mai făcut eforturi considerabile în a-și aduce îmbunătățiri. Chiar și după Războiul de Treizeci de Ani care a șubrezit Germania și după suferințele Angliei de pe urma războiului civil și a revoluției politice, echilibrul a fost stabilit de toată lumea. De fapt, în ciuda unor asemenea distrugerii, regii tot erau monarhi, nobilii erau privilegiați, comercianții erau disprețuiți, iar cei săraci erau suprimați. Într-un cuvânt, totul rămăsese "natural", dacă nu rațional.

Deși rațiunea rămăsese mai mult o idee teoretică, știința - aplicarea analizei logice în fapte concrete - a fost principalul motiv al transformării înfățișării oamenilor educați ai acestei epoci, în ceva cu o mentalitate modernă. Deși evoluția științei a însemnat un declin al

moralității, până în punctul în care, în 1697, Leibnitz spera ca Chinezii să trimită misionari în Europa pentru a salva vestul¹³⁹, cei mai inteligenți oameni ai acestor vremuri vedeau în știință un mijloc de salvare. Liberalismul a fost drăguț și democratic, dar pentru că răspunsurile tuturor erau cam la fel de bune, nu a stabilit nimic. Știința părea unica spernață de a mai aduce singuranța în viața celor din vest. Dacă metodologia științelor naturale ar putea fi aplicată societății^m, ar exista înțelegere, corupția ar lua sfârșit, iar perfecțiunea și-ar găsi un început, pe măsură ce oamenii s-ar purta cum trebuie, iar despoții ar fi blânzi. Iluminismul a fost răspunsul.

NOTE FINALE

1. Mackay, C. **Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds**. 1852. [Republicat de Harmony Books; New York. 1980. pp. 479-480.]
2. Watson, B. Salem's dark hour: Did the Devil make them do it? **Smithsonian**; 23, #1, 119. Apr. 1992.
3. Mackay. **op. cit.** p. 540.
4. **Ibid.** pp. 552-555.
5. Brinton, C. **The Shaping of the Modern Mind**. Mentor; New York. 1953. p. 110.
6. Hales, J. Quoted in **English Political Thought, 1603 to 1660** by J. Allen. Londra. 1938. p. 237.
7. Brinton. **op. cit.** p. 99.
8. Russell, B. **A History of Western Philosophy**. Simon and Schuster; New York. 1945. pp. 557-560.
9. **Ibid.** p. 563.
10. Fischer, K. **Descartes and His School**. Unwin; London. 1887. p. 231.
11. Brinton. **op. cit.** p. 97.
12. Russell. **op. cit.** pp. 565-567.
13. **Ibid.** p. 568.
14. Boorstin, D. 1998. **The Seekers**. Vintage; New York. p. 167
15. Russell. **op. cit.** pp. 585-588.
16. **Ibid.** p. 589.
17. **Ibid.** p. 595.

^m Acest tip de gândire prost direcționată a fost repetată la început de secol XX când inginerii erau în vogă. La vremea aceea inginerii sociali vor repeta succesul fraților tehnici și remodela societatea raportând același succes atunci când inginerii constructori au mutat munți din loc. (Goldberg. 2007. Liberal Fascism. 136.)

18. **Ibid.** pp. 591-593.
19. **Ibid.** p. 546.
20. **Ibid.** p. 548.
21. **Ibid.** p. 607.
22. Boorstin. **op. cit.** p. 180.
23. Locke, J. **Essay Concerning Human Understanding**. 1690. Cartea IV, Cap. XVI, Sec. 4. (Republicat de Clarendon Press; Oxford. 1894.)
24. Locke, J. Citat la p. 130 din **John Locke: Resistance, Religion and Responsibility** editat de J. Marshall. Cambridge University Press; Cambridge, Anglia. 1994.
25. Russell. **op. cit.** p. 606.
26. **Ibid.**
27. **Ibid.** pp. 611-612.
28. Mansfield, H. May 2, 2007. **The Wall Street Journal** (versiune online). Cazul pentru un executiv puterni.
29. Savage, C. **Takeover**. Little, Brown and Company; NY 2007. p. 18.
30. Brinton. **op. cit.** p. 89.
31. Bacon, F. **Novum Organum**. 1620.
32. Russell. **op. cit.** pp. 542-544.
33. Boorstin. **op. cit.** p. 161.
34. Geneza 1: 28-29. (Supune pământul; stăpânește animalele; deține plantele)
35. Locke, J. **Second Treaties on Civil Government**. Cap. V. Sect. 40. 1690.
36. Strauss, L. **Natural Right and History**. University of Chicago; Chicago, IL. 1950. Citat de Locke. p. 315.
37. Russell. **op. cit.** p. 545.
38. Durant, W. **The Story of Philosophy**. Simon and Schuster; New York. 1926/ 1961. pp. 100-102.
39. Boorstin, D. **The Discoverers**. Vintage; New York. 1983.p. 294
40. Muller, H. J. **The Uses of the Past**. Mentor; New York. 1952. p. 295.
41. Boorstin. **op. cit.** p. 294.
42. Brinton. **op. cit.** pp. 86-87.
43. **Ibid.** p. 87.
44. Boorstin. **op. cit.** p. 295.
45. Russell. **op. cit.** p. 526.
46. Menzies, G. **1434**. HarperCollins; New York. 2008. p. 142.
47. **Ibid.** p. 145.
48. Swerdlow, N. The Derivation and First Draft of Copernicus's Planetary The-ory". **Proceedings of the American Philosophical Society** 117, #6. Dec. 31, 1973. (Disponibil pe ISTOR)

49. Luther, M. **Table Talk** (i.e., **Tischrede**. O colecție din lucrările lui Luther.) ca. 1530. #69. In Fosdick, H. **Great Voices of the Reformation**. Modern Library; New York. 1952. p. xviii.
50. Ergang, R. **Europe from the Renaissance to Waterloo**. Heath; Boston, MA. 1954. p. 361.
51. Menzies. **op. cit.** p. 146.
52. Russell. **op. cit.** p. 527.
53. Durant, W. **The Reformation**. Simon and Schuster; NY. 1957. p. 861.
54. Russell. **op. cit.** p. 527. (Russell se referă la legea inerției a lui Galileo, însă, de fapt, vorbea de ce a lui Newton.)
55. **Ibid.** p. 528.
56. Ritter, M. Scientists Solve 16th Century Sky Mystery. Science News. NY. 1:05 PM, Dec. 4, 2008. **AP. AOL**
57. Russell. **op. cit.** p. 529.
58. Regiomontanus. Folio 47v. Ca. 1470. "Deoarece Soarele este sursa căldurii și luminii, trebuie să fie în centrul planetelor, precum regale în regatul său, precum inima în corp." Trebuie să ne întrebăm dacă Kepler a preluat ideea de la el. (Poate aceasta e sursa vorbei lui Ludovic al XIV-lea, aceea că e "Regele Soare".)
59. Santillana, G. de. **The Age of Adventure**. Mentor; NY 1956. p. 210.
60. **Ibid.** p. 205.
61. Boorstin. **op. cit.** p. 319.
62. Gillispie, C. **The Edge of Objectivity**. Princeton University Press; Princeton, NJ. 1960. p. 37.
63. Boorstin. **op. cit.** p. 311.
64. Kesten, H. **Copernicus and His World**. Ray; New York. 1945. p. 348.
65. Boorstin. **op. cit.** p. 319.
66. Durant, W. and Durant, A. **The Age of Reason Begins**. Simon and Schuster; New York. 1961. p. 603.
67. Boorstin. **op. cit.** pp. 320-321.
68. **Ibid.** p. 319.
69. Rogers, E. **Physics for the Inquiring Mind**. Princeton University Press; Princeton, NJ. 1960. p. 281.
70. Boorstin. **op. cit.** p. 321.
71. Menzies. **op. cit.** p. 249.
72. **Ibid.**
73. **Ibid.** p. 250.
74. Boorstin. **op. cit.** pp. 323-325.
75. Russell. **op. cit.** p. 534.
76. Gillispie. **op. cit.** p. 51.

77. Santillana. **op. cit.** p. 227.
78. Brinton. **op. cit.** p. 95.
79. Boorstin. **op. cit.** p. 405.
80. Russell. **op. cit.** p. 535.
81. Gillispie. **op. cit.** p. 121.
82. Boorstin. **op. cit.** p. 407.
83. Clark, G. **The Seventeenth Century**. Oxford University Press; Oxford. 1929. p. 249.
84. Gillispie. **op. cit.** pp. 124-125.
85. Russell. **op. cit.** pp. 537-538.
86. Whitehead, A. **Science and the Modern World**. Free Press; NY. 1967.
87. Boorstin. **op. cit.** p. 338.
88. **Ibid.** pp. 344-348.
89. **Ibid.** pp. 338-339.
90. **Ibid.** pp. 339-340.
91. Cantor, N. **In the Wake of the Plague**. Harper; New York. 2001. p. 119.
92. Boorstin. **op. cit.** p. 342. Oricât de improbabilă ar părea, această idee a apărut și în **Diseases From Space** (1979) și **Our Place in the Cosmos** (1993), amândouă scrise de Fred Hoyle and Chanadra Wickramasinghe.
93. Boorstin. **op. cit.** p. 342.
94. **Ibid.** p. 344.
95. **Ibid.**
96. **Ibid.** p. 340. (Vezi și Durant. 1957. **op. cit.** pp. 875-881.)
97. **Ibid.** pp. 351-355.
98. **Ibid.** pp. 359-360.
99. **Ibid.** pp. 361-362.
100. **Ibid.** pp. 364-365.
101. Durant și Durant. **op. cit.** p. 168.
102. Boorstin. **op. cit.** p. 366.
103. **Ibid.** p. 368.
104. **Ibid.** p. 367.
105. Durant și Durant. **op. cit.** p. 169.
106. Boorstin. **op. cit.** pp. 380-381.
107. **Ibid.** p. 382.
108. **Ibid.** p. 381.
109. **Ibid.** p. 330.
110. Wells, H. G. **The Outline of History**. 1920. (Cassel; Londra. Ediția a patra revizuită de R. Postgate 1961. p. 829.)
111. **Ibid.** pp. 827-828.

Istoria prostiei

112. **Ibid.** p. 828.
113. **Ibid.** p. 812.
114. **Ibid.** pp. 799-802.
115. Isreael, J. **Empires and Entrepots**. Hambledon Press; Londra. 1990. pp. 155 -156.
116. Chua, A. **Day of Empire**. Doubleday; New York. 2007. p. xxxiii.
117. Wells. **op. cit.** pp. 799-802.
118. **The Encyclopedia Britannica**. 1930. A paisprezecea ediție, Londra.
119. Pitkin. **op. cit.** 254.
120. Fronde, J. 1892. **Spanish Story of the Armada**. New York.
121. Wells. **op. cit.** p. 802.
122. **Ibid.** p. 806.
123. Ergang. **op. cit.** p. 387.
124. Wells. **op. cit.** p. 805.
125. **Ibid.** pp. 806-807.
126. **Ibid.** p. 807.
127. Hume, D. **History of England**. Vol. I (din șase). 1754. p. 250.
(Republicată de Liberty Fund; Indianapolis, IN. 1983.)
128. Churchill, W. **The New World**. Bantam; NY. 1956. pp. 222-223.
129. Wells. **op. cit.** pp. 809-810.
130. Ergang, R. **Europe Since Waterloo**. Heath; Lexington, MA. 3rd ed. 1967. p. 3.
131. Wells. **op. cit.** p. 817.
132. Durant, W. și Durant, A. **The Age of Louis XIV**. Simon and Schuster; New York. 1963. p. 71.
133. Wells. **op. cit.** p. 818.
134. **Ibid.** pp. 818-819.
135. Durant și Durant. 1963. **op. cit.** pp. 162-163.
136. Mawson, C. **Dictionary of Foreign Terms**. Crowell; New York. A doua ediție (Revizuită și actualizată de C. Berlitz) 1975. p. 211.
137. Russell. **op. cit.** pp. 597-598.
138. **Ibid.** p. 625.
139. Reichwein, A. **China and Europe: Intellectual and Artistic Contacts in the Eighteenth Century**. (Tradusă din germană de J. Powell) New York. 1925. pp. 79f. [Prima ediție republicată de Routledge & Kegan Paul; Londra. 1968]

CAPITOLUL VII PROSTIA ÎN EPOCA ILUMINISMULUI

Iluminismul a început cu aplicarea raționalismului laic în relațiile dintre oameni și a ajuns să se încheie cu o revoluție. La sfârșitul secolului al XVIII-lea, rațiunea ar fi trebuit să conducă la cunoaștere științifică, ceea ce ar fi dus la progres. Cu toate că această supoziție pare astăzi naivă, pe atunci părea justificată de succesul copleșitor al lui Newton de a dezvălui legile divine ale cosmosului. Dacă oamenii raționali nu făceau decât să încerce să înțeleagă legile naturale ale comportamentului civil, care probabil dirija interacțiunea socială, atunci cu siguranță că pacea, armonia și fericirea aveau să domnească pe pământ la fel cum domneau și în ceruri. Desigur, punctul culminant al iluminismului nu a fost o utopie, ci un *levée en masse*¹ însoțit de despotismul imperial al lui Napoleon. Totuși, această dublă tragedie a Franței a fost doar parțial rezultatul optimismului ce caracteriza noua religie a rațiunii, fiindcă a fost produsă și de cerbicia neinspirată a regalității franceze, care a atras extremismul primilor critici și excesele rebelilor.

Atunci când mințile luminate se bucurau de modestele lor succese, aceasta se întâmpla în condițiile în care chestiunile lumești erau reduse la acele lucruri ce puteau fi analizate cu ajutorul științei și rațiunii, în timp ce orice altceva – valori spirituale, emoții etc. – erau ignorate într-o veselie. În mod constant, rezultatele analizei logice a societății erau menite să zdruncine multe dintre ideile învechite care defineau structura de gândire a epocii. Aceste onorabile prejudecăți au trebuit să se modifice sau să cedeze locul, în timp ce noi realități concrete își făceau apariția. Cu toate că iluminismul era o mișcare laică în fond, care presupunea o reconfigurare a principiilor sfinte ale vieții intelectuale, politice și sociale, a dus totuși și la revizuirea teologiei.

Mai întâi, creștinismul a tins să devină o religie deistă mai

degrabă decât una teistă. Pentru un teist, Dumnezeu era mai degrabă o persoană care asculta rugăciunile. Totuși, Newton transformase universul într-un tărâm în care legea naturii înlocuia capriciul divin. Pentru un deist, Dumnezeu era încă marele creator, dar, fiindcă inventase mașinăria cosmosului, el trebuia să rămână deoparte, ca un mare ceasornicar care își admiră creația, inclusiv pe cei mai năpăstuiți oameni de pe pământ. Universul avea să existe în continuare conform legilor lui Newton, nu ale lui Dumnezeu, și fără nici o altă intervenție.²

Deși acesta era un punct de vedere deosebit de echilibrat, putea însă face din Dumnezeu un ateist, o zeităte care nu face nimic, un monarh absolut, un simbol în ceruri. Rolul acesta nu numai că nu-i era pe placul Domnului. Mai rău decât atât, îl făcea inutil pentru intelect. În timp ce o ideologie a rațiunii și a naturii era de ajuns pentru radicalii religioși, pentru Dumnezeu și adepții săi nu era de ajuns. Oricât de lipsit de înțelepciune ar părea (și chiar dacă materialiștii l-au considerat inutil, iar ateistii un rău inexistent), Dumnezeu a rămas încă o ființă plăcută, vrednică de oarecare interes, chiar dacă uneori lipsită de logică.

Poate că Dumnezeu stătea bine mersi în rai, însă aici pe pământ, creștinii ajungeau tot mai des ținta atacurilor venite din partea raționaliștilor. Adepții înfloritoarei religii a rațiunii se dedicau înlăturării a tot ceea ce credeau ei că reprezintă răul înrădăcinat, declarându-se în mod evident împotriva clerului. Nefericirea și suferința domneau pretutindeni, iar ele existau fiindcă oamenii nu se purtau natural. Ilumiști voiau să elimine lipsa de naturalețe prin eliminarea cauzelor acesteia (fie ele laice ori sectare), iar biserica era una dintre aceste cauze. Prin pervertirea bisericii, creștinii deveniseră satanici. Noua credință avea să-și dovedească valoarea prin înaintarea unor idei despre universul perfect și mecanic al lui Dumnezeu, așa încât oamenii raționali puteau să trăiască în concordanță cu idealurile perfecte și naturale ale Domnului.³

În general, raționaliștii și mai ales filozofii (filozofii francezi care s-au alăturat atacului la adresa creștinismului) nu erau anti-religioși, ci voiau doar să înlocuiască tot ce însemna creștinism cu credința în rațiune.⁴ În mare, aceștia (și mai apoi și romanticii) urmăreau să elimine într-un fel abstract toate instituțiile răului, fie că erau religioase sau politice, ceea ce îi făceau pe oameni să nu se poată purta în mod natural. De fapt, gânditori independenți cum erau, filozofii erau dispuși să creadă că instituțiile în sine erau un rău și poate chiar cel mai mare rău. Ei credeau că desființarea instituțiilor avea să permită oamenilor să fie buni, în timp ce, în realitate, avea să le permită să ajungă niște monștri. Oricare ar fi fost crezul raționaliștilor și al romanticilor, civilizația are nevoie de

instituții. Ele pot fi bune sau nu, ele ar putea fi îmbunătățite sau înrăutățite, dar dacă ele dispar, comportamentul civil va dispărea și el.

În această perioadă, când ineptiile instituționale erau avansate prin sfânta nepăsare și binecuvântata delăsare, părinții noii religii erau în mod clar îndreptățiți să critice ineficiența.⁵ Totuși, ei își puneau greșit credința în rațiune, când criticau instituțiile tradiționale și obiceiurile convenționale potrivit noilor standarde ale logicii,⁶ fiindcă iluminismul, care se baza pe credința biblică în rațiune,⁷ era stângaci în privința subiectivității.

Ca reprezentant al epocii în care rațiunea omului a fost adusă la perfecțiune,⁸ polimatul Thomas Jefferson era prea confucian în proclamațiile sale optimiste și supraomenești care sunau astfel: „așezați rațiunea pe tronul ei și aduceți orice fapt, orice opinie în fața tribunalului său”⁹ ori „răsfățați rațiunea și experimentul și eroarea va dispărea de dinaintea lor”.¹⁰ Puțin mai târziu, dar în același stil idealist, John Stuart Mill era de părere că adevărul poate fi descoperit prin „deplina și libera confruntare a punctelor de vedere opuse”,¹¹ însă, oricât de încântătoare era noua religie, în realitate s-a ajuns la aceeași confuzie comună tuturor sistemelor de credințe în mod subiectiv interpretabile. De pildă, creștinii trataseră pe larg adevărata natură a lui Dumnezeu și avuseseră păreri împărțite în privința practicării credințelor lor. Nici raționaliștii nu au scăpat prea ușor, având în vedere disputele legate de acceptarea sau nu a nobilității ereditare. Era nobilitatea ereditară acceptabilă? Dacă da, să se păstreze. Dacă nu, să fie abolită. Evident, aristocrații găseau nobilitatea foarte acceptabilă, spre deosebire de clasa negustorilor aflată în ascensiune. La fel i s-a părut și Franței până la 1789, căci după aceea nu i s-a mai părut la fel.¹²

Acest exemplu demonstrează clar că manifestarea modelului iluminist al rațiunii imparțiale în rândurile cetățenilor informați era în realitate falimentar.¹³ A reieșit că acceptabilitatea unei practici sau a unui proces depindea de susținătorul său și, în special, de începutul și sfârșitul ideii susținute. La rândul lor, acestea erau predeterminate în mod arbitrar de percepții subiective și de valori ce serveau propriului interes,¹⁴ aspecte aflate dincolo de rațiune.¹⁵

La un nivel mai profund, gânditorii iluminiști nu au tratat niciodată cu succes problema metafizică fundamentală a definirii binelui și răului. Ei erau pur și simplu convinși că răul continua să existe din cauza instituțiilor create de oameni. În mod tradițional, creștinii au dat vina pe răul din însăși natura umană, fiindcă oamenii se nasc păcătoși și se mântuiesc prin salvare. Pe vremea iluminismului, răul provenea din mediul cultural, așa cum se întâmplă încă și astăzi. Din punct de vedere al conceptelor generale și abstracte, acesta a fost un uriaș pas lateral, dar

din punct de vedere practic, a fost un pas înainte. Era un mijloc de îndreptare accesibil, deși cei care au încercat să determine progresul societății prin apelul la dreptele idealuri¹⁶ deveneau nemulțumiți de efectele slabe. Sub forma unui compromis practic, unii au acceptat existența instituțiilor bombănind, în speranța că oamenii vor face ordine și că răul va fi de la sine înlocuit cu binele¹⁷.

Cu toată subiectivitatea și în condițiile în care instituțiile create de oameni erau considerate rele pentru că îi împiedicau să se comporte natural, în cele din urmă, cea care arbitra între bine și rău trebuia să fie legea naturală. De fapt, cei mai mulți raționaliști nu erau chiar atât de preocupati de asemenea aspecte etice, pentru că fuseseră uimiți de succesul lui Newton de a intui legile cosmosului. Pur și simplu au crezut că știința ar putea înlesni înțelegerea naturii și, de aici, fundamentul moral al civilizației. Această presupunere se baza ea însăși pe două supoziții: natura era accesibilă și putea fi analizată cu ajutorul rațiunii. Mulți naturaliști au aplicat rațiunea în mod mecanic pentru a studia lumea vie, astfel că opera celui mai notabil dintre aceștia, botanistul Carolus Linnaeus (1707 – 1778), epitomizează viața științifică a secolului al XVIII-lea. El susținea că există un model divin în natură, care poate fi aflat prin aplicarea rațiunii. Avea să dovedească faptul că nimic nu se schimbă și că lumea vie – sau cel puțin aceea a plantelor – este înregimentată și în deplină ordine. O altă idee de-a sa era că speciile sunt permanente și constante, fiindcă nimeni nu s-ar fi oboșit să clasifice organismele care s-ar transforma în alte specii ori ar apărea sau dispărea la întâmplare.¹⁸

Cariera lui Linnaeus este un exemplu pentru faptul că nu există nici oameni proști, nici idei proaste, ci numai idei aplicate greșit. Sistemul său rigid de clasificare a fost util pentru organizarea informațiilor, dar până la un punct. Totuși, clasificarea speciilor a împiedicat înțelegerea naturii (care poate fi și haotică) și aprecierea corectă a modului de evoluție a vieții și de modificare a formelor de viață.

De fapt, ideea că legea naturală ar putea oferi un fundament moral pentru societatea umană a devenit o altă victimă a subiectivității, o altă mare iluzie pe care nimeni nu a fost atât de luminat încât să-i cuprindă înțelesul, în ciuda evidențelor potrivit cărora cu cât natura era mai logic analizată, cu atât se dovedea mai greu de înțeles și mai haotică. Pe măsură ce ideile de natură științifică se acumulau, natura devenea tot mai misterioasă, până când a ajuns încă o dată de necuprins. Mai precis, nu putea veni cu nici un răspuns clar cu privire la cine sau ce este omul natural sau orice altceva asemănător. Totul devenea vag și ambiguu, părea să se plaseze dincolo de problemele metafizice și să oculteze marile

răspunsuri care, se presupunea, abia așteptau ca oamenii de știință să pună întrebările potrivite.¹⁹

În timp ce oamenii de știință au constatat că natura poate fi studiată cu ajutorul rațiunii, și-au dat seama și că arată mai mult ca o carte deschisă, care, la fel ca biblia, poate fi interpretată după cum dorește cititorul. Au descoperit drepturile naturale, religia naturală și orice ce altceva căutau. Regii, nobilii, negustorii și preoții, toți credeau că trăiau în armonie cu legea naturală și chiar trăiau într-un fel, în sensul că fiecare trăia în armonie cu propria sa percepție subiectivă asupra legii naturale. Fiindcă oricine putea găsi un principiu natural cu ajutorul căruia să-și explice și să-și justifice poziția și comportamentul, natura deveni nu atât arbitru ultim al disputelor și o sursă de certitudine, ci un teren pentru confruntarea unor puncte de vedere opuse și o sursă de confuzie²⁰.

Cu toate că știința (adică empirismul rațional instituționalizat) a pus la punct modalități de a scoate la iveală punctele slabe ale subiectivității, totuși și raționalismul, și empirismul i-au cedat. De fapt, în loc să elimine confuzia creată prin subiectivitate, cei mai importanți empiriști britanici – Locke, Berkeley și Hume – practic au sădit controversa în filozofie prin sprijinirea toleranței pentru perspective diferite asupra adevărului incert. După cum am observat mai devreme, proiectul lui Locke a fost de a sacrifica logica pentru cunoaștere. Pur și simplu, el nu s-a îndreptat într-acolo unde logica nu-și dovedea spiritul practic.²¹ Prin urmare, el nu a avut niciodată un sistem de gândire cu adevărat, fiindcă nu reușea să facă față paradoxului după care un empirist nu putea să explice cum de știe un lucru, dar și pentru că respecta prea mult convențiile, pentru ca propria gândire să ajungă să se lovească de extreme aparent absurde.²²

George Berkeley (1685-1753) a avut mai puține rezerve, în special în privința nonsensurilor, și chiar nu a fost deloc un empirist, ci un raționalist care s-a preocupat de aspecte legate de percepție și cunoaștere. A structurat un sistem filozofic destul de solid, însă cu un preț și anume realitatea. În vreme ce Parmenide a clasat experiența ca fiind iluzorie, Berkeley a negat existența independentă a materiei, susținând ideea că ea există doar dacă este percepută²³, sacrificând astfel lumea fizică pe altarul logicii.

Totuși, ideea lui Berkeley a avut și limitele ei. Ca să fie pe deplin consecvent și să lucreze sistematic, l-ar fi exclus pe Dumnezeu și ar fi negat existența oricărei alte minți decât a celei proprii. În calitate de episcop anglican, nu avea nici autoritatea și nici inima de a-l exclude pe Dumnezeu. De fapt, nu numai că Dumnezeu a fost păstrat, dar a fost și

trecut cu titlul de Mare Înțelept. Materia ar înceta să existe dacă nu ar fi înțeleasă, dar Dumnezeu era omniprezent și vedea totul, așa că universul continua să existe, chiar dacă nu era înțeles de oameni. Mai mult, ca ființă socială, nu prea putea să nege existența altor minți, așa că se mulțumi cu ideea de a fi logic atât cât putea, dar, la fel ca Locke, nu-și întindea sistemul spre extreme lipsite de chibzuință.²⁴

Dacă Berkeley și-a limitat preocupările la consecvența logică, totuși a luat gândirea prea în serios și ar fi murit de foame ca fizician. La fel ca Hegel, contemporanul său, care era de părere că „ceea ce este rațional este real și ceea ce este real este rațional”²⁵, el a pus foarte mult accentul pe gândire în susținerea ideii că logica poate dovedi că numai mintea și întâmplările din mental există.²⁶ Dar chiar și așa, aceasta putea cu greu justifica atribuirea existenței universului numai abilităților de percepție ale lui Dumnezeu. În termeni filozofici mai generali, chiar dacă dovedise că realitatea este de natură mentală, de fapt a ajutat la stabilirea limitelor logicii.²⁷

David Hume (1711 – 1776) a desăvârșit acest proces pur și simplu prin aducerea absurdului rațional către o concluzie logică. În calitate de anti-empirist, era consecvent, idealist și purist până la extrem. Nega sinele, disprețuia inducția, refuza identificarea cauzelor, sfida certitudinea și a stabilit logic inutilitatea logicii. A ajuns dincolo de acceptarea născocită a materiei prin respingerea lui Dumnezeu ca mântuitor (adică Mare Înțelept) al universului. În special în epistemologia sa, angajarea lui Hume în a fi consecvent a arătat că logica dusă la extrem poate aboli nu doar materia și pe Dumnezeu, ci și distincția dintre raționalitate și nonsens.²⁸

Hume a început cu practica modernă de reducere a explicării mecanice a fenomenelor naturale prin a arăta că relația dintre cauză și efect nu poate fi demonstrată logic. Filozofi precursori precum scolastici și cartezienii au luat de bun procesul de identificare a cauzelor,²⁹ dar Hume l-a pus la îndoială. În acest fel, în mod special în acest punct, el a avut absolută dreptate: propoziția „A conduce la B” nu poate fi probată logic.³⁰ Totuși, aceasta nu dovedește că identificarea cauzelor nu are loc, ci că logica are limite și nu poate fi utilizată pentru a dovedi puterea de a identifica o cauză. În ceea ce privește înțelegerea universului natural, nici nu este o prea mare pierdere fiindcă natura, ca teren al influențelor și forțelor interactive și iraționale, nu este neapărat logică, chiar dacă recurgem la rațiune, ca să putem afla despre cum este ea.

Fiind cel din urmă dintre sceptici, Hume a fost preocupat mai mult de cunoașterea probabilă și cea sigură.³¹ A susținut că matematica este singurul domeniu în care un șir de demonstrații își păstrează

caracterul sigur, dar oferă numai adevăruri *a priori*, bazate pe reguli arbitrare ce guvernează utilizarea simbolurilor, dar nu vin cu nici o informație legată de lumea exterioară. Pe de altă parte, a demonstrat logic faptul că nu putem fi niciodată siguri cu adevărat de cunoașterea empirică, bazată pe generalizări rezultate din experiență și, prin urmare, care nu sunt neapărat adevărate. Astfel, cu aproape două sute de ani înainte de Heisenberg,³² Hume a pus la punct „principiul incertitudinii”, fără a-l enunța explicit, potrivit căruia formulările despre lumea reală sunt fie certe și neinformative, fie informative și incerte, dar este imposibil să existe cunoaștere care este și certă, și informativă.³³

Hume era de-a dreptul fascinat de ideea de certitudine și considera „cunoașterea” drept o condiție absolută, dar, în timp ce avea dreptate afirmând că nu putem ști nimic cu adevărat sigur despre lumea reală, totuși putem ști câte ceva despre ea. De fapt, dacă a existat vreodată vreun aspect fals, atunci cu siguranță este vorba despre certitudine. Deși Hume trebuie admirat pentru integritatea sa intelectuală, anume pentru curajul său unlocean de a urmări firul gândurilor până la obținerea unei concluzii logice, a întâmpinat dificultăți în tratarea filozofică a faptului practic, potrivit căruia oamenii nu au nevoie să fie absolut siguri de întâmplările de zi cu zi.³⁴ Pot să-și continue treburile destul de bine și fără garanții și asigurări ferme privind viitorul, atâta vreme cât au unele așteptări funcționale (adică modele) despre cum ar putea să evolueze lucrurile. Acest fel de cunoaștere poate fi probabilist și se bazează de obicei pe presupunerea că viitorul va fi asemănător cu trecutul,³⁵ ceea ce se și întâmplă de cele mai multe ori.

Problema care l-a preocupat pe Hume cu adevărat a fost dacă filozofia poate accepta empirismul. Sub forma unei întrebări, această problemă era: există vreo diferență intelectuală între sănătate mentală și nebunie? Sau, în termeni filozofici: un nebun care se crede Napoleon este doar un membru al uni minorități³⁶ sau există ceva cu totul tulbure legat de însăși felul lui de a gândi? Construindu-și răspunsul pe baze raționale, Hume a concluzionat că încrederea ar trebui să fie irațională, pentru că nu putem fi siguri de ceea ce este real. A respins empirismul (și pe toți Napoleonii) și a dezaprobat toate credințele ca fiind fără valoare, fiindcă nici una nu se baza pe o certitudine absolută. Pentru un logician adevărat, această analiză ar putea fi interesantă, dar din punct de vedere pragmatic unele credințe au o bază mai bună decât altele. Niciuna nu este absolut certă, ceea ce nu înseamnă însă că toate sunt iraționale sau absurde. Cu toate acestea, în calitate de absolutist filozof, lipsit de deferență pentru rațiune a lui Locke,³⁷ Hume nu putea accepta grade diferite de validitate

a credințelor sau ale proceselor de gândire, din cauza credinței sale nejustificate potrivit căreia toate credințele sunt în mod esențial complet iraționale.

De departe, cea mai populară concluzie a lui Hume a fost că nu există un motiv clar pentru a studia filozofia, deși ar fi trebuit să spună că nu există nici un motiv clar pentru a studia orice altceva, chiar dacă ar fi fost o concluzie cu totul nejustificată. El a început destul de rațional dar a ajuns să concluzioneze, fără a dovedi, faptul că din experiență și observație nu se poate învăța nimic.³⁸ Ceea ce nu a putut înțelege a fost că el doar a calificat cunoașterea, nu a și respins-o prin aplicarea greșită a raționalismului când a dus rațiunea la un extrem lipsit de orice sens. În felul acesta, a purtat logica în direcții ale absurdului pe care Locke nu a pășit, fiindcă era mai intolerant față de inconsecvențe și respecta logica mai puțin decât Locke.³⁹ Purtând logica spre extreme, el a demonstrat fără să vrea nu inutilitatea experienței și a observației, cum a susținut, ci limitele intelectuale ale raționalismului.

După ce Hume a discreditat logica, dacă nu chiar și empirismul, caracterul iluminismului s-a schimbat dramatic, căci lampa raționalismului a pălit în comparație cu focul romantismului. Până pe la mijlocul secolului al XVIII-lea, a predominat moștenirea lui Newton, iar iluministul a crezut în gândire, libertate, rațiune și progres.⁴⁰ După aceea, raționalismul a supraviețuit oarecum și, într-o istorie cu suișuri și coborâșuri, avea să revină, dar pentru moment, lucrurile deveniseră mai importante decât gândirea, care se respingea pe sine însăși. După compromiterea logicii sau cel puțin după ce a devenit suspectă, sentimentul și trăirea au ajuns la extrem, așa că a doua jumătate a secolului al XVIII-lea a intrat din ce în ce mai mult sub stăpânirea radicalilor și rebelilor romantici, care au preluat cauza iconoclastă de a denunța instituțiile umane.

În timp ce romantismul a dat buzna, ca să umple vidul emoțional lăsat în urma eșecului raționalismului, o explozie de credință oarbă în orice altceva decât convenție a măturat civilizația occidentală.⁴¹ Cuvintele cheie ale noii epoci erau sensibilitatea, entuziasmul, mila și inima. Toate acestea au influențat profund epoca și au luat locul capului⁴², așa cum Bach i-a făcut loc lui Beethoven. Prudența, manierele și rezervele intelectuale au fost lăsate deoparte de cei sătui de prea multă siguranță și proprietate, sătui de sărăcie și suferință și dornici de schimbare și progres.⁴³ Răbdarea a fost înlocuită cu pasiunea, iar liberalismul rațional a fost înlocuit de anarhie.

În principal, romanticii au schimbat norma culturală de la logică la estetică, de la gândire la frumusețe. Lumea contemporană demnă de

dispreț a industrialismului, a urâteniei și a cruzimii era pusă în contrast cu lumea antică și cu cea medievală, invariabil idealizate de nostalgie.⁴⁴ Ca o ciudățenie, romanticii au îmbrățișat atât sentimentalismul lacrimogen, cât și oroarea macabră,⁴⁵ pe măsură ce și-au expus nu doar absoluturile donquijotești – imagini utopice și modele ale perfecțiunii –, ci și lucruri cu totul stranii. Lui Rousseau îi plăcea tot ceea ce era inutil, distructiv și violent (canioane, furtuni, cascade etc.), iar ficțiunea romantică etala în general fantome, castele, aristocrați decadenți, despoți, pirați și lucruri oculte, dar ceea ce iubeau romanticii cel mai mult era cavalerismul medieval, fiindcă, atunci când scriau despre regi, cavaleri și mese rotunde, se puteau lăsa în voia a ceea ce-și doreau cel mai mult: să se rupă de realitate.⁴⁶ Știința era încă tolerată atâta vreme cât putea conduce la ceva straniu, dar când era descrisă natura, ea nu mai era newtoniană, adică îngrijită, ordonată, matematică și mecanică, ci era sălbatică, spontană și întâmplătoare.⁴⁷

Dacă există vreo obiecție justificabilă la adresa ficțiunii romantice, n-ar trebui să fie la nivelul standardelor estetice folosite și nici la licențele istorice acceptate, ci la valorile confuze avute în vedere. Romanticii nu se arătau deloc critici față de emoțiile exprimate și păreau să admire pasiunile puternice de orice fel, indiferent de urmările sociale pe care le-ar fi avut. Se încuviința dragostea romantică, dar și impulsurile distructive. Un romantic obișnuit era înfocat, fie că era vorba de dragoste sau de violență anarhică, antisocială.⁴⁸ Aceasta nu înseamnă că romanticii erau amoralii, ci că își bazau moralitatea pe alte fundamente decât cele ale societății de atunci.⁴⁹ Constrângerile sociale erau considerate imorale și favorizau exprimarea imediată a pasiunilor, ceea ce era normal, dar, fiindcă puteau reacționa în fața urâteniei la fel de puternic ca în fața frumuseții, nu au întreprins nimic ca să îmbunătățească condițiile în care reacționau. Etica lor nu era deloc însoțită de un spirit de îndreptare.

Astfel, romanticii nu se lăsau doar în voia idealizării și a fantazării. Ar putea fi acuzați și de căutarea, menținerea și chiar crearea de stimuli puternici față de care puteau să aibă reacții. Mereu găseau ceva față de care să-și exprime pasiunile negative, nu numai pentru că exista destulă suferință, ci și pentru că nu puteau să-și coreleze spiritul de revoltă, atunci când se simțeau ofensați, cu programele de reformă, așa încât suferințele și revolta se manifestau în continuare. Romanticul tipic ar fi fost în stare să izbucnească în lacrimi în fața unei familii de țărani înfometați, dar era cu totul indiferent față de un plan de ameliorare a situației. Se bucura mult de plăcerile estetice, dar nu era deloc în stare să formuleze un plan de îmbunătățire a societății. Putea să încurajeze pro-

testul ca formă de simpatie, dar asta era prea puțin ca să poată elimina nedreptățile, pentru că aceste expresii ale emoției nu erau îndreptate spre îmbunătățirea condițiilor sociale și aduceau mulțumire mai ales când erau directe, violente și lipsite de inhibiția gândului luminat.⁵⁰

Din punct de vedere psihologic, romanticul era un rebel mistic. În calitate de anti-raționalist extrem, ceda recompensei imediate a capriciului, cel mai adesea pe seama virtuților sociale. Întruchipând paradoxul nevrotic în dorința lui de a sacrifica viitorul pentru plăcerea prezentă, a reușit să scape de constrângerea oprimantă a proprietății și să trăiască acea stare dumnezeiască și acea putere care de cele mai multe ori atrage dezastrul. Socotea că Dumnezeu era una cu el însuși, așa că dacă adevărul și datoria existau, atunci adevărul era ceea ce el spunea și datoria era ceea ce el ordona. Prin urmare, în timp ce raționalistul a dus analiza logică la extrem, romanticul a făcut exces de subiectivitate, ceea ce se potrivește celor ce nu depind de ceilalți sau de realitate, adică dictatorilor și nebunilor.⁵¹

Dacă cele de mai sus sună illogic, totuși așa a fost, căci romantismul nu a fost o mișcare filozofică. De fapt, a fost o mișcare anti-filozofică. Raționalismul era apanajul gânditorilor și, chiar dacă unii despoți luminați îmbunătățiseră administrația publică prin reforme raționale, cei mai mulți oameni erau pur și simplu sătui să accepte modalități tradiționale de comportament, despre care credeau cu tărie că nu fuseseră poruncite de către Dumnezeu. Și astfel, romantismul a ajuns să fie marele remediu democratic. Oricine putea să fie puțin romantic renunțând câteva clipe la convenții și fiind „el însuși” sau „ea însăși”, adică să se lase în voia inconștientului, și mulți voiau și erau în stare de aceasta, fiindcă nu era nevoie de prea mult efort mental. De fapt, gândirea fundamentată era o piedică, pe care cei mai mulți căutau să o evite și de care voiau să scape. Pericolul inherent romantismului era că singura cale de control social venea din contactul cu euri la fel de subiective. Libertatea transforma cooperarea într-un fapt întâmplător printre anarhiști, fiindcă tradiția socială și moralitatea convențională nu erau atât puse sub semnul întrebării, provocate sau justificate, cât ignorate și condamnate ca piedici puse în calea unui comportament dezirabil.⁵²

Cu toate că romantismul a fost prin natura sa o mișcare dezorganizată și nefilozofică, a avut totuși un lider și un mesager. Jean Jacques Rousseau (1712 – 1778) a exprimat sentimente deja existente și a fost popular mai ales printre francezi, care au admirat mereu expunerea directă și sinceră a emoției, nestingherită de gândul deliberat. Ca voce a romantismului, el a statornicit expresia emoției drept o virtute cardinală,

găsea că societatea este agasantă și îi îndruma pe cei ce voiau să disprețuiască convențiile de orice natură, de la haine și maniere până la dragoste și morală.⁵³

Ca o contragreutate emoțională la filozofii raționaliști, Rousseau a idealizat starea primitivă a omului – despre care nu știa mare lucru – drept una a virtuții și a fericirii, dar în cea mai mare parte, întocmai ca un cinic întârziat, defăima societatea în general ca fiind sursa corupției. Oamenii erau buni. Obiceiurile lor, tradițiile și instituțiile erau rele. Tot ceea ce trebuia întreprins pentru a îmbunătăți oamenii și societatea era schimbarea sau eliminarea mediului cultural, adică a celui uman. Nu e de mirare atunci că mesajul său a fost de fapt unul destabilizator din punct de vedere social, fiindcă nu a atacat doar societatea franceză a secolului al XVIII-lea, ci însuși conceptul de societate în general.⁵⁴

Prin insulta la adresa prostiei, principala sa idee controversată a fost că știința, literele și artele erau surse ale sclaviei și inamici ai moralității.⁵⁵ În numele „virtuții naturale”, el a trecut cu vederea în mod expres și explicit nerecunoașterea datoriilor, comportamentul sexual anormal, evitarea muncii și a educației, ceea ce în cele din urmă i-a atras adepti din rândurile datornicilor, infidelilor, leneșilor, nebunilor, rău-platnicilor și intelectualilor în general.⁵⁶

El considera că victoria într-un război era testul final care dovedea meritul, dar admira în mod deplasat pe „bunul sălbatic”, pe care mercenarii europenii îl puteau învinge în bătălie aproape de fiecare dată. El a acceptat inegalitățile naturale legate de vârstă, sănătate, inteligență etc., dar nu și inegalitățile culturale datorate privilegiilor promovate de convențiile sociale. Fiindcă proprietatea privată era prima sursă a răului, el a simțit – nu s-a gândit, ci a simțit – că civilizația trebuie să fie abandonată, așa încât omul să ajungă din nou bun în sensul natural al cuvântului.⁵⁷

Strigătul de jale al lui Rousseau – „înapoi la natură” – a avut un impact considerabil în cercurile de învățați, în ciuda inconsecvenței amestecului de concepții intelectuale și anti-intelectuale, care s-au încheat în credința sa confuză, adesea contradictorie. El nu a fost un filozof formal, dar, ca voce a emoțiilor necontrolate, a reușit să convingă prin formularea unor argumente care i-au trădat disprețul manifest față de rațiune. De asemenea, în calitate de teoretician politic, s-a lăsat în voia gimnasticii mentale extensive, ca să îngroape individul emoțional într-o cumunitate totalitară.

Totuși, cea mai mare dificultate întâmpinată de el a fost aceea de a fi un critic social încercând să înțeleagă realitatea, ceea ce nu s-a datorat

atât structurii argumentelor sale, cât validității sau invalidității ipotezelor. Spre deosebire de disputa sa favorită, credințele bazate pe sentimente nu pot fi adevărate, fiindcă nu există nici un fel de fundament. De pildă, unii oameni cred în rai pentru că suferă pe pământ, ceea ce are sens dacă există un Dumnezeu drept, dar aceasta este o simplă supoziție.⁵⁸

Mai departe, credințele sale emoționale favorite, care ar putea să nici nu fie adevărate, nu se pretau la generalizare, pentru că erau personale și subiective și deci diferite de ale altora. De exemplu, canibalii credeau că era bine dacă mâncau oameni, în timp ce Voltaire credea că era bine dacă mâncau numai ieziști, ceea ce ilustrează în mod clar problema pe care ar întâmpina-o oricine încearcă să construiască o etică (sau o dietă) universală, pornind de la sentimente individuale.⁵⁹

În cele din urmă, dificultatea intelectuală a lui Rousseau a fost cauzată parțial de hotărârea de a forța adevărurile limitate și dubioase să formeze schema formală și teoretică pe care a construit-o pentru umanitate. Deși s-ar putea crede că favoriza anarhia, nu este adevărat. Pare să fi respectat emoția individuală, pe care a plasat-o într-un context organizat, instituționalizat. Optând astfel, a sacrificat ceea ce reiese a fi fost lucrul cel mai de preț, ce-i drept, numai pe hârtie, și anume libertatea, în favoarea unui amestec represiv de moralitate comună și egalitate politică.⁶⁰

Teoria politică a lui Rousseau, așa cum este ea expusă în *Contractul social* (1762), este similară cu a lui Hobbes: susține nesincer democrația și justifică statul totalitar. Problema era, aceeași ca de obicei, cum să aibă oamenii libertate fără a-și distruge propriile interese și cu atât mai puțin pe ale altora. Răspunsul său a fost că individul ar trebui să cedeze statului. Nu a avut o doctrină a drepturilor naturale. De fapt, drepturile au fost respinse în mod explicit. Cetățenii urmau să se supună și să-și cedeze drepturile comunității „suverane”, care ulterior, cu înțelepciunea și puterea sa romantică, avea să-i forțeze cumva pe oameni să fie liberi.⁶¹ El credea că lumea se află în degringoladă politică pentru că oamenii își păstrau încă drepturile și proprietățile. În aparență, acest fapt (ceea ce astăzi numim „grupuri speciale de interese”) a produs tiranie prin împiedicarea autorităților de a reprezenta voința generală a societății,⁶² iar mecanismele democratice precum alegerile de reprezentanți erau probabil corect percepute ca inutile.

De fapt, pentru Rousseau noțiunea de „suveran” era mai mult metafizică decât politică și trata aspecte legate de bine și rău, mai degrabă decât pe cele referitoare la putere. Pentru el „suveranitatea... este mereu ceea ce ar trebui să fie”, adică să fie mereu corectă. Dacă reținem că,

folosind termenul „suveran”, el se referea nu la un conducător, ci la un ideal colectiv, atunci afirmația sa conduce la ideea că o comunitate teoretic perfectă este aceea care instituie standardele de moralitate. Astfel se justifica probabil obediența politică față de autoritate când reprezenta voința generală,⁶³ deși acest lucru se poate întâmpla numai într-o utopie. Mai mult de cât atât, pare de altfel în contradicție cu ideea lui favorită și anume faptul că sentimentele individuale nu numai că definesc adevărul, dar ele sunt și un fel de călăuză spre scopul acceptat de toată lumea cu scaun la cap, și anume fericirea.⁶⁴

Dacă toți au fost de acord cu acest scop, unii aveau păreri diferite despre modul în care se poate atinge acest scop. În general, aproape toată lumea a acceptat psihologia lui Locke, faptul că mintea omului era o tablă nescrisă, pe care experiența scria mesajul vieții. Pe lângă aceasta, cei mai mulți intelectuali au fost de acord că drumul spre fericire nu însemna să-ți salvezi sufletul, ci să controlezi mediul.⁶⁵ Totuși, aici era punctul în care armonia ajungea la final, căci a reieșit că oamenii aveau idei foarte diferite despre ce însemna mediul ideal sau cum ar trebui el să fie. Pentru instituțiile de la conducere, vechiul mediu era destul de bun, în vreme ce reformatorii erau convinși că era nevoie de anumite schimbări.⁶⁶ În plus, reformatorii aveau între ei păreri diferite cu privire la cine avea să decidă ce schimbări erau necesare.

Pe de o parte, raționaliștii aveau tendința de a crede în grupul mic de oameni înțelepți și talentați, care și-ar fi exercitat propria autoritate pentru a forma mediul pesemne în avantajul reciproc al tuturor.⁶⁷ Din punct de vedere politic, ei îi favorizau pe „despoții luminați”,⁶⁸ iar din punct de vedere economic, încurajau dezvoltarea industriei,⁶⁹ dar de fapt erau elitiști care se și vedeau structurând societatea planificată ce avea să vină.⁷⁰ (Acest mod de a gândi a dus la mandatul constituțional pentru colegiul electoral, la alegerea indirectă a senatorilor,⁷¹ la partidul federalist din Statele Unite aflate în formare și la partidul republican de mai târziu.)

Pe de altă parte, romanticii erau de obicei mai democrați și îmbrățișau observațiile prudente ale juristului englez William Blackstone, care afirmase că „să nu ne așteptăm de la natura umană ca o mână de oameni să sprijine mereu interesele și binele celor mulți”,⁷² sau pe cele ale lui Hegel, care scria că „cei puțini au impresia că reprezintă, dar adevărat ei nu fac altceva decât să-i jefuiască pe cei mulți.”⁷³

Ei credeau în oameni, în cei care pe urmă aveau să distrugă mediul civil existent, nefiresc și rău, așa încât fiecare să poată trăi fericit în lumea perfectă de după. Cei mai mulți dintre aceștia, la fel ca discipolii

lui Thomas Jefferson, erau în favoarea legii majorității și presupuneau că o oarecare înțelepciune înăscută a umanității avea să îndrume civilizația spre zile mai bune^{74, 75}.

În vreme ce raționaliștii și romanticii aleseseră căi diferite spre fericire, ambele lucrau în direcția discreditării ideilor fixe ale establishmentului (precum regalitatea îngustă, aristocrația partizană și clerul încuiat la minte) din secolul al XVIII-lea. Aceasta nu este atât de surprinzător precum pare, căci, deși romantismul a început ca o revoltă împotriva raționalismului, au avut destule lucruri comune. Amândouă erau mișcări seculare bazate pe presupunerea că viața pe pământ ar putea fi îmbunătățită la infinit și că un asemenea progres ar fi posibil prin adaptarea culturală. Astfel că în multe cazuri se împleteau într-o singură idee. Pentru o persoană cu adevărat luminată, inima și mintea erau la fel de importante. Emoția și rațiunea se îmbinau și probabil că s-ar fi intrat în era progresului prin politicile blânde bazate pe cunoașterea faptică.⁷⁶ Totuși, în ciuda oricărei filozofii cu standarde înalte de comportament, a gândirii și a retoricii pline de pasiune la adresa iluminismului din secolul al XVIII-lea, răspândirea cunoașterii faptice în această perioadă a rămas în mod surprinzător slabă din mai multe motive. Pentru început, universitățile europene au fost fondate nu ca să descopere ceva nou, ci ca să transmită idei vechi următoarelor generații, iar această tradiție mai este încă o caracteristică puternică a studiilor academice chiar și în prezent. În contrapondere, cei care în secolul al XVIII-lea aveau idei sau fapte deosebite încercau să le păstreze secrete și chiar se străduiau să nu-i lase pe alții să aibă acces la ele.⁷⁷ Pe lângă aceasta, Societatea Regală și alte organizații similare, devotate presupusului progres al științei și create pentru promovarea și diseminarea presupusă a cunoașterii, au devenit instituții care de fapt prelungeau carierele membrilor. Cu accentul pus de academie pe prioritatea descoperirii, mulți oameni de știință au ajuns să fie mai preocupați de afirmarea propriilor descoperiri deja făcute de ei decât de a face altele noi.⁷⁸ Astfel, oamenii de știință și erudiții deveneau din ce în ce mai obsedați de disputele dintre ei și tot mai mulți scriau cărți pe teme teoretice lipsite de orice simț practic, numai pentru ei între ei și pentru raftul din bibliotecă.⁷⁹ Din nefericire, prin asta, nu au făcut decât să impună standardul meschinăriei, care rămâne una dintre plăgile academice din zilele noastre.

Din acest punct de vedere, Newton a fost unul dintre cele mai proaste exemple de oameni de știință. A devenit aproape un dictator la Societatea Regală, un despot deloc iluminist, din ce în ce mai puternic și mai dificil pe măsură ce îi creștea prestigiul, din 1703, când a ajuns

președintele societății, până la moartea sa în 1727. În calitate de lider al primului establishment științific, el s-a dovedit un exemplu regretabil, întruchipând subiectivitatea problematică față de iluminism, menționată mai devreme, prin blocarea dezvoltării oricărei idei în matematică sau științele naturii, care ar fi putut să-i submineze poziția autoritară și prestigiul. De exemplu, l-a privat din răutate pe astronomul John Flamsteed de bucuria de a-și vedea opera publicată în timpul vieții. Și mai tristă era meschinăria monumentală de care a dat dovadă în disputa sa cu Leibnitz asupra creditului de a fi inventat calculul diferențial și, printr-o etalare șocantă de efortare academică, a continuat această campanie lipsită de scrupule, o luptă nedreaptă și stânjenitoare, chiar și după moartea oponentului.⁸⁰

În același timp, omul obișnuit al secolului al XVIII-lea a rămas cu totul „neluminat”, iar în lumea pragmatică a comerțului însuși, negustorii și meșteșugarii nu au preluat mare lucru în urma acestor dispute. În general, priveau suspicioși lucrurile noi și aveau impresia că inovațiile sunt amenințări la adresa poziției lor în societate. De asemenea, în mod surprinzător, marinarii, a căror viață depindea cel mai adesea de cunoașterea lumii în care se învârteau, cu greu au renunțat la schițele desenate de mână în favoarea hărților obținute cu ajutorul tiparului și a unor metode mai bune de navigare, cu greu au recunoscut existența pământurilor nou descoperite și nu erau deloc pregătiți să renunțe la vechile lor iluzii legate de geografie.⁸¹

Mai rău decât atât, cunoștințele aflate la dispoziția liderilor politici erau puse în slujba formulării politicilor publice, care însă rareori reprezentau o îmbinare ideală între rațiune și emoție și a căror valoare practică era îndoielnică. Economistul politic Thomas Malthus a pus în lumină un asemenea exemplu de naivitate luminată, accentuându-i meritele. În lucrarea sa, *Eseu despre principiul populației* (1798), a arătat că politicile create pentru a-i ajuta pe săraci în mod nemijlocit nu făceau decât să conducă ulterior la probleme și mai mari. Ar fi fost așadar destul de posibil ca, din pricina unei logici nemiloase, săracii să fie lăsați să moară de foame, însă mila celor luminați nu avea cum să permită așa ceva.⁸² Cu toate acestea, obiceiul de a hrăni pur și simplu pe cei săraci avea să aducă și mai multă sărăcie și foamete.⁸³

Deși aceasta era o problemă teoretică pentru cei aflați în căutarea unei soluții practice, un fapt cert al vieții secolului al XVIII-lea era că perfecționarea agriculturii a sporit sărăcia, lucrând în avantajul marilor proprietari de pământuri. Vechile metode de cultivare ale micilor fermieri erau cu siguranță păguboase și neproductive în comparație cu cele noi,

dar noile îmbunătățiri deviau profiturile spre scara superioară a societății, aceștia beneficiind pe seama întregii comunități. De aici reiese că bogații deveneau tot mai bogați și săracii tot mai mulți, fiindcă tehnologia aplicată și inovațiile politice neluminate acționau în mod excesiv ca un sistem de feedback pozitiv, conferind establishment-ului – regalitatea, aristocrația și biserica – și mai multă stabilitate,⁸⁴ cel puțin pentru o perioadă.

Această tendință de a descrie cumva independent trendurile economice ale secolului al XVIII-lea părea să fie justificată de Adam Smith în lucrarea sa *Bogația națiunilor* (1776). În calitate sa de reprezentant, dacă nu cumva chiar promotor netulburat al capitalismului fără frâie, nota pe bună măsură că un antreprenor neîmpiedicat de restricțiile impuse de guvern putea să-și sporească nu numai propria bogăție, ci și pe aceea a asociațiilor săi și a societății în general.⁸⁵ Totuși, la fel ca Locke, nu s-a aventurat în direcții în care nu se simțea foarte dispus să ajungă, așa că a omis să arate că manipulatorii inteligenți puteau la fel de bine să ruineze viețile celor din jur, în timp ce își deschideau buzunarele cât puteau ei de mult.⁸⁶ Și în agricultură, și în industrie, descoperirile tehnologice nu au fost utilizate pentru a îmbunătăți viața celor săraci, ci pentru a abuza de ei, dacă nu cumva chiar a-i dezumaniza de-a dreptul. În același mod, finanțisti lipsiți de orice scrupule, care nu urmăreau decât propriile interese, a pus la cale scheme piramidale precum South Sea Bubble (pe la 1720), care a stors milioane de lire de la câteva mii de oameni și care a dus în cele din urmă la intervenția guvernului.⁸⁷ Poate că a fost doar un optimist care vedea partea bună a lucrurilor și ignora relele evidente, dar ideile lui cu privire la modalitățile de funcționare a comerțului liber au fost prea simple, ca să fie cu adevărat interesante pentru cititorul obișnuit, iar liderii politici să fie total convinși.

În vreme ce monarhii europeni ai secolului al XVIII-lea puteau fi numiți luminați, liderii politici din Anglia și din Franța în special păreau să fie cu perversitate imuni la gândirea informată. În aceste țări, clasele guvernatoare erau preocupate îndeosebi să acumuleze pământuri și să distrugă libertatea și fericirea oamenilor de rând. Anglia chiar se bucura de un avantaj instituțional față de Franța, prin aceea că parlamentul asigura existența unui forum politic legitim menit să permită ajustarea treptată a condițiilor apărute. Totuși, chiar dacă acest mecanism a împiedicat escaladarea tensiunilor, care în Franța au dus la revoluție, aristocrația britanică și-a menținut totuși un avantaj politic considerabil față de clasele lipsite de pământuri în acea epocă. Nivelul de reprezentare în parlament nu era deloc corect, dacă ne referim la reprezentativitatea pentru întreaga Anglie, ci reflecta în primul rând interesele marilor

proprietari de terenuri. Clasele inferioare, inclusiv cea a producătorilor și a negustorilor aflată în formare, și-au dat seama că au mai puține în comun cu cei din clasele superioare decât cu coloniștii americani sau cu irlandezii, care și ei erau împilați de același sistem.⁸⁸

În cazul Americii, nu ar mai fi existat nici o revoluție dacă, de ambele părți, nu s-ar fi pierdut ocazia de transforma și adapta coloniile la noua structură a imperiului. În general, ocazia de a le adapta era blocată din interior, pentru că obtuzii lideri britanici nu recunoșteau adevărata natură a disputei în care erau implicați. De la începuturile infame și până la finalul neprofitabil, ei se agățau cu încăpățănare de ideea că mișcarea revoluționară era pur și simplu a conspirație „a celor periculoși și rău intenționați”,⁸⁹ în ciuda numeroaselor rapoarte ale autorităților militare și civile din colonii cum că avea sprijin aproape peste tot și din parte tuturor claselor sociale. Guvernul majestății sale a insistat pe fuga din fața realității și pe ignorarea a ceea ce era neîndoielnic, ceea ce era în contradicție cu politica vremii și o interpretare greșită a tipului și a gradului de efort necesar pentru a menține coloniile americane în imperiu.⁹⁰

Rareori s-a mai întâmplat ca liderii de pe ambele maluri ale Atlanticului să piardă în același timp ocazia transformării coloniilor, prin respingerea planului de unificare propus de Benjamin Franklin în 1754. Propunerea de unificare ar fi fost urmată de un fel de federație cu Marea Britanie, coloniile fiind reprezentate într-un parlament imperial. În autobiografia sa, Franklin nota mai târziu cu amărăciune că „istoria e plină de erori ale statelor și prinților”.⁹¹

O altă asemenea eroare s-a petrecut în 1764, când englezii nu au renunțat la taxele încasate din colonii, o politică ce ar fi putut rezolva pașnic problema obținerii de venituri pentru a plăti apărarea coloniilor. Adunarea din Massachussets a trimis o petiție guvernatorului Francis Bernard, pentru organizarea unei sesiuni speciale care să permită coloniilor taxarea locală, nu taxarea de către parlament, cerere care a fost respinsă ca fiind inutilă.⁹² Cele mai multe dintre celelalte colonii au arătat o voință similară de a contribui și ele.⁹³ Ar fi putut cel puțin să ia în considerare sau chiar să încerce dacă metoda aceasta funcționa (metodă folosită în războiul de șapte ani⁹⁴), dar petițiile referitoare la taxarea locală, trimise de colonii parlamentului, au fost repede respinse din cauza formalității potrivit căreia petițiile nu puteau justifica sume de bani.⁹⁵ Când Edmund Burke a prezentat ideea sub forma unei moțiuni în parlament, a fost respinsă cu 270 la 78.⁹⁶

În lunga litanie a gafelor britanice care au transformat pe fideli coloniști în americani, legea timbrului este un exemplu de absurditate a

ineptiei oficiale. Acesta a fost un caz în care legea, din fericire pentru guvern, nu a funcționat, dar i-a costat pe creatorii săi, pe cei ce au susținut-o și au încercat să o aplice. Totuși, de-ar fi avut succes, i-ar fi costat pe britanici unul sau două milioane de lire pe an, ca să colecteze taxe în valoare de numai 75.000 de lire.⁹⁷ Era un exemplu tipic pentru modul în care se sacrifică rațiunea în favoarea principiului politic. Taxa pe ceai, care a dus la formarea în Boston a Partidului Ceaiului, a fost un alt exemplu. Nu se recuperau nici banii folosiți pentru a colecta taxa,⁹⁸ dar a fost aplicată, se pare, doar pentru a demonstra ce prostie perversă zăcea în legea britanică.

O altă ocazie pierdută de americani a fost în octombrie 1765, când congresul întrunit pentru întocmirea legii timbrului a declarat că parlamentul era „lipsit de simț practic”, ceea ce ar fi însemnat trecerea la taxare cu reprezentare. Coloniștii însă au preferat să respingă reprezentarea simbolică (care nu ar fi schimbat politica colonială)⁹⁹, așa că au putut să se opună în mod justificat taxării, considerând-o ilegală, din cauza neincluserii lor în parlament. Astfel, la fel cum parlamentul nu prea era de acord cu exercitarea autorității regale în colonii, nici coloniștii nu se lăsau mai prejos și împiedicau orice fel de control din partea parlamentului, fie că era doar britanic, fie că era de-a dreptul imperial.¹⁰⁰ La primul și la al doilea congres continental (1774 – 1776), s-a propus ideea de a împărți puterea cu americanii, care rămâneau fideli regalității, păstrându-se astfel controlul asupra afacerilor interne ale imperiului, la fel cum avea să se petreacă în 1782¹⁰¹ cu irlandezii, dar propunerea nu a obținut nici un fel de susținere.¹⁰² Și britanicii au propus același lucru doi ani mai târziu, după înfrângerea de la Saratoga, dar atunci a fost prea târziu.¹⁰³

Cât despre rege, George al III-lea al Angliei, după spusele profesorului său, lordul Waldegrave, rareori ar fi dat greș, „doar atunci când nu deosebea răul de bine”. Iar dacă așa ceva chiar se întâmpla, continuă lordul, „ar fi fost dificil să îl lumineze, fiindcă era neobișnuit de indolent și avea mari prejudecăți”.¹⁰⁴ Slab educat, dar hotărât până la încăpățănare,¹⁰⁵ nesigur pe el și nu cine știe ce strălucire, era o amenințare pentru imperiu¹⁰⁶ chiar și când era în toate mințile. Bineînțeles, fiind o amenințare pentru sistem, era sprijinit de miniștri săi, cei mai mulți dintre ei nepotriviți cu funcția lor și corupți.

Cei mai mulți erau nepotriviți pentru că erau niște elitiști care încercau să-și păstreze rolul într-o lume aflată în schimbare,¹⁰⁷ iar în acest sens, regele era cel care întruchipa condiția clasei conducătoare. Voința de a păstra orientări învechite, când se iviseră deja noi condiții, modificaseră comportamentul oficial într-unul irelevant, dacă nu chiar contra-

productiv.¹⁰⁸ Prin urmare, guvernul transforma frecvent problemele în crize, de unde și slăbirea autorității și prestigiului său.

De fapt, nici clasele conducătoare din Anglia nu doreau cu adevărat să existe reprezentanți ai coloniilor în parlament. Nu-și imaginau defel că ei și coloniștii puteau fi egali (ceea ce era chiar percepția coloniștilor despre ei înșiși, aceea de englezi loiali) și refuzau să accepte reprezentanți de-ai lor în parlament. În plus, nobilimea se temea că reprezentarea coloniilor ar putea încuraja orașele englezești nereprezentate să ceară locuri, punând în pericol puterea asupra proprietății.¹⁰⁹ În această privință, nu erau decât modelul tipic al celor de la putere, care de obicei nu sunt de partea dreptății și privesc justiția ca pe o amenințare, fiindcă de îndată ce se pornește tăvălugul, nu mai poți spune cât va distruge și unde se va opri.

După ce au rezolvat problema reprezentării în parlament a coloniștilor, britanicii au continuat cu aspectele legate de puterea parlamentară, iar guvernul s-a hotărât să-și exercite autoritatea asupra problemelor scăpate de sub control. Desigur, problema obținerii de venituri nu era cea mai stringentă, fiindcă, așa cum arătase Thomas Hutchinson, guvernator locotenent de Massachusetts, banii obținuți din taxa de timbru nu aveau cum să compenseze pierderea de profit din comerțul colonial, care ar fi rezultat din ostilitatea creată prin impunerea unei astfel de măsuri.¹¹⁰ Problema nu era nici una de înțelepciune parlamentară, fiindcă guvernul refuzase cu hotărâre să țină seama de principiul lui Burke, anume că nu e neapărat cel mai bine să faci ceea ce ai dreptul să faci. Mai precis, a susținut că nu era înțelept să se exercite dreptul de a impozita când impozitul nu era oportun.¹¹¹

Stăruința parlamentului de a-și impune dreptul de a taxa coloniile a dus la o politică colonială scăpată de sub control, din cauza insistenței cu care regele susținea că nu doar conduce, ci și legiferează, și a faptului că nici parlamentul, nici regele nu puteau controla ceea ce nu puteau înțelege și că refuzau cu hotărâre să înțeleagă punctul de vedere al coloniilor. De exemplu, liderii englezi ignorau constant faptul evident că eforturile de a impune taxe în colonii avea să fie primit cu fermă împotrivire. Lucrurile stăteau astfel pentru că ei se considerau suverani peste colonii și parțial pentru că primul ministru Grenville (1763 – 1765) era pornit să stabilească fără șovăire importanta arie de funcționare a parlamentului¹¹², așa cum și unul dintre succesorii săi, lordul North (1770 – 1782), avea să ducă politica regală în Camera Comunelor.¹¹³ Finalul tragic a fost că cei de la guvern s-au hotărât să ignore reacțiile negative, în căutarea unei cauze care să-i apere de un conducător „de-a dreptul

prost”¹¹⁴ și letargic, înconjurat de paraziți supuși.

Poate că guvernul englez ar fi înțeles mai bine punctul de vedere al coloniilor dacă ar fi perceput primele semne ale revoluției ca o reformă politică, în care Thomas Jefferson ar fi jucat pe Luther în raport cu „papa” George al III-lea. La fel ca reformatorii protestanți cu 250 de ani mai devreme, coloniștii rebeli au acuzat puterea de corupție. La fel cum biserica catolică devenise coruptă de sus până jos de secularism la începutul secolului al XVI-lea, așa și autoritatea regală a fost coruptă prin setea sa de putere de la mijlocul secolului al XVIII-lea. În ambele cazuri, protestatarii sau rebelii voiau restaurarea ordinii anterioare și anume întoarcerea la religia pură într-un caz și întoarcerea la drepturile englezilor în celălalt caz.

Între anii 1763 și 1776, era dificil să evaluezi politica colonială britanică, pentru că la acea vreme nu era clar cum era în ansamblul ei și nici dacă exista vreuna. E posibil să nici nu fi existat vreuna, așa cum e posibil să fi existat mai multe. Dacă ar fi existat vreuna, aceea era una a prostiei deliberate și sistematice, dar Edmund Burke nu a reușit să-și dea seama de ea.¹¹⁵ Deși efectul clar al acțiunii guvernului a fost propria înfrângere, el a crezut că este vorba de rezultatul unor decizii individuale întâmplătoare. Cu siguranță nu a existat nici o politică colonială așternută pe hârtie. Cu toate acestea, se pare că a funcționat un principiu de bază, deoarece, oricare ar fi fost condițiile specifice ale unei situații, oficialitățile își dovedeau în mod constant capacitatea de a prelua o situație legată de colonii și de a o înrăutăți.

Dacă politica de la acea vreme era neclară, acțiunea era de-a dreptul confuză. Reacția oficială britanică față de colonii era slabă, contradictorie, șovăitoare și neconstituțională. Dar nimeni nu este perfect. Istoria guvernului a fost formată atunci dintr-o serie de acte retrograde, de aprobare și revocare, de amenințare și supunere.¹¹⁶ Singurul lucru constant era că orice era britanic se dovedea a fi greșit. Nici măcar o dată nu au luat o măsură bună și nici măcar nu s-a întâmplat să se împiedice de ceva bun, măcar ca din pură întâmplare.¹¹⁷

Totuși, privind în urmă, se pare că a existat într-adevăr o politică colonială britanică în acea perioadă. A fost o afirmare subconștientă și irațională a dreptului nobilei de a suprima interesele comerciale aflate în ascensiune în Anglia. Dacă această politică îi defavoriza pe negustori, ea se potrivea nobililor proprietari de pământuri, care făceau tot ce puteau ei mai rău, ca să împiedice Anglia să ajungă un imperiu. Din fericire pentru Anglia, aroganța prostească cu care nobilii își administrau afacerile era deja subiect de studiu pentru unii. Ca expresie a clasismului disfuncțional,

politica colonială a fost o încercare a incompetențelor aristocrați de a-i atrage pe promițătorii negustori britanici în traista lor, dar, din fericire, nu le-a ieșit. Chiar și fără ajutorul Statelor Unite, imperiul s-a dezvoltat și a prosperat într-un mod de neimaginat chiar dacă proasta administrație a parlamentului ar fi continuat.

Când a izbucnit rebeliunea armată, guvernul a stăruit în efortul său de a pierde coloniile și a adăugat o notă idiosincronică idioțeniei obișnuite, când frații Richard și William Howe, vice-amiral și respective general, au primit roluri contradictorii de comandanți militari și soli de pace. Cum aveau ei să împace aceste două lucruri nu a fost clar nimănui, nici măcar lor, și de fapt nu au izbândit cu niciunul dintre ele. Acest dublu eșec se poate să fi fost, într-o anumită măsură, deliberat, pentru că cei doi Howes erau simpatizanți ai cauzei americane, fiindcă fratele lor mai mare, lordul George Augustus Howe, luptase cu trupele din New England, până când murise la Ticonderoga în 1758. Pe lângă aceasta, frații Howes erau liberali din opoziție și nu voiau să obțină o victorie care ar fi adus credit guvernului conservator. Probabil că a fost vorba despre o simpatie personală față de rebeli și de ostilitate politică față de guvern, atunci când soliile de pace Richard and William Howe i-au permis armatei generalului Washington să scape de distrugere în repetate rânduri în fazele incipiente ale războiului^{118, 119}.

După ce începuseră ostilitățile, contele de Camden s-a ridicat în Camera Lorzilor și a pus sub semnul întrebării înțelepciunea regelui și a guvernului său de a încerca să impună soluția militară pentru a înăbuși rebeliunea, avertizându-l că „este evident faptul că nu poți asigura arme și comori care să fie demne de cauza măreață de a supune America.”¹²⁰ Într-un mod asemănător, ducele de Chatham a dat o declarație scurtă referitoare la prostie, atunci când a afirmat că Anglia a fost trădată și aruncată într-un război dezastruos „prin arta impunerii, prin propria credulitate, prin speranțe false, mândrie falsă și foloase de cea mai romantică și improbabilă natură.”¹²¹ Burke l-a acuzat pe lordul Germain că vor pierde America „din voită orbire”¹²², dar parlamentul a rămas neînduplecat, neliniștit fiind de costul războiului și chiar mai neliniștit de politica de schimbare. Între timp, regele, cu armura sa de dreptate regală, a rămas orb la evidențele contemporane și nepătruns de neliniștea ce se strecura în guvernul său.¹²³

În bătălia sa pentru independență, cel mai bun aliat al Americii nu a fost flota franceză, ci abordarea neglijentă a războiului din partea guvernului britanic. Cazul clasic în această privință este eșecul lordului Germain de a coordona campania generalului Howe din 1777, ajunsă la

Philadelphia, cu aceea a generalului Burgoyne, ajunsă la Saratoga. Ordinul adresat lui Howe de a se întreprinde spre nord de New York a ajuns la el pur și simplu prea târziu. Deși dificultățile legate de comunicații sunt lucruri obișnuite în relațiile interumane, cei mai mulți oameni depun un efort suplimentar pentru a transmite un mesaj, dacă este vorba de lucruri importante. Poate că lordul Germain nu a binevoit să-i ia în serios pe coloniști și a pasat unui secretar sarcina de a-i scrie generalului Howe.¹²⁴ Scrisoarea a pierdut corabia, iar Burgoyne a pierdut.

Pierderea coloniilor i-a costat pe britanici circa 100 de milioane de lire,¹²⁵ și oricare ar fi fost cauza, sigur nu a fost ignoranță. Ministerul era conștient de nemulțumirea colonială și de inutilitatea propriilor politici. Aceste aspecte erau dezbătute în parlament în mod frecvent, iar uneori provocau revolte pe străzile Londrei. Majoritatea de la conducere se blocase în schema sa de reprimare a intereselor comerciale în ascensiune, folosind politici care păreau din ce în ce mai lipsite de logică și mai ineficace. Situația se înrăutățea luând forma unui sistem de feedback pozitiv, fiecare eșec dând naștere unei și mai mari animozități coloniale, care, la rândul său, atrăgea măsuri de inutilă represiune și mai dure. Abia când a fost prea târziu pentru a salva coloniile americane, guvernul avea să-și schimbe atitudinea disprețuitoare față de coloniști¹²⁶ și negustori, pe care de fapt se construise imperiul britanic.

După înregistrarea acestui triumf, Statele Unite au apărut ca o oportunitate pentru iluminiști de a-și planifica destinul. Relativ izolată de lumea veche printr-un ocean imens și legată de vest printr-o sălbăticie îmbietoare, frontierele noului stat erau marcate prin idealurile și ipotezele sale fundamentale. Din nefericire, unele dintre acestea erau chiar de pus sub semnul întrebării.¹²⁷

Când Thomas Jefferson susținea plin de entuziasm că „toți oamenii sunt creați egali...”, el se referea de fapt la bărbații albi plătitori de taxe. Deși exista o posibilitate implicită cum că expresia „toți oamenii” ar fi putut fi redefinită într-o bună zi, ca să însemne „toată lumea”, din punct de vedere politic spiritul iluminist favoriza democrația cu limite, în vreme ce retorica ridica în slăvi libertatea. Mai mult decât atât, ideea generală a guvernelor coloniale era că o autoritate centrală puternică era rea, așa că prima încercare de a forma o uniune americană funcțională – Articolele Confederației – abia dacă au reușit să creeze vreun guvern. Fără a i se recunoaște dreptul de a aplica impozite, noul guvern nu putea face altceva decât să aștepte până când noua constituție avea să asigure baza politică pentru o națiune adevărată.¹²⁸

Nici nu s-a creat bine prin constituție un guvern cu puterea de a

impune taxe și de a distruge, că pendulul opiniei politice a și bătut înapoi spre prudență, adoptându-se legea drepturilor (Bill of Rights), menită să limiteze puterea autorității centrale. La fel cum drepturile civile aveau nevoie de o protecție exprimată, amendamentele au ascuns credința naivă în idealurile care caracterizau intelectul liberal al secolului al XVIII-lea, dintre care se aștepta ca libertatea presei să garanteze informarea electoratului. Nimeni nu se așteptase ca presa să fie atât de venală și nici că mijloacele media aveau să devină corupătorii opiniei publice, când livrau calitate informațională (altfel spus, validitate) în schimbul impactului emoțional, totul numai pentru a obține aprecierea cititorilor.¹²⁹

În același spirit, părinții fondatori nu aveau nici o idee despre complexitatea manipulării voturilor și potențialul de corupție politică inerente sistemului pe care l-au creat. Nu au reușit să prevadă dezvoltarea partidelor politice, fără a mai menționa grupurile speciale de interese, care au schimbat democrația în batjocrație.¹³⁰ În cel mai bun caz, sistemul funcționa cu greu mai departe în ciuda propriilor greutăți, prin chemări la reformă pe cât de normale, pe atât de justificate. Ironia a fost că lipsa de izbândă a părinților fondatori s-a datorat tocmai premiselor idealiste care le-au adus măreția. Chiar dacă erau cu toții prea umani, prea geloși sau meschini, neglijenți sau murdari, erau în general dezinteresați și devotați cauzei comunității pe care o construiau mai degrabă decât să-și asigure un câștig personal imediat. Este adevărat că au fost cam egoiști când au presupus că bărbații albi vor domina societatea rațională în interesul tuturor, dar la fel de adevărat este și că, limitați fiind în egoismul și în defectele lor, erau totuși animați de un autentic spirit al serviciului public, pe care și-l asumau în mod naiv și despre care erau încredințați că va cuprinde și instituția guvernului.¹³¹

Un asemenea idealism contrasta clar cu presupunerea la fel de naivă a establishment-ului francez, potrivit căruia țara există ca să-l slujească. O astfel de naivitate împreună cu repulsia endemică de a învăța ceva din experiență au dus la o formă incipientă de prostie franceză, când monarhii de Valois și-au devalorizat moneda în mod repetat, ori de câte ori au fost în criză de bani gheață. Liderii nu și-au dat seama că această politică ducea economia de răpă și-i agita pe oameni, decât atunci când, în cele din urmă, insistența lor față de practica unui feedback pozitiv agravat a produs revoltă.¹³² Acesta a fost încă un exemplu de lideri protejați, convinși că aveau dreptate, în timp ce ruina se revărsa asupra lor.

O dată cu Bourbonii, prostia franceză s-a arătat în adevărata-i splendoare. În calitate de monarh perfect, regele Ludovic al XIV-lea și-a epuizat țara purtând-o în războaie fără sfârșit, contribuind astfel mai mult

decât oricine altcineva la prăbușirea stilului său de viață.¹³³ Ca un exemplu în plus de lider centrat numai și numai pe propria persoană, întruchipând principiul unui sistem de feedback pozitiv, auto-distructiv până la exces, nu a lăsat nici rațiunea, nici compromisul să îi restrângă puterea, în vreme ce avea grijă să nu cumva să nu vină potopul. Marele său obiectiv a fost unitatea națională, dar, într-un ținut slăbit și sărăcit de setea sa nestăvilită pentru putere și bogăție, moștenirea rămasă în urma sa fost una plină de amărăciune și dezbinare.¹³⁴

Pe lângă militarismul aventuros, Ludovic suferea de simțământul că avea o misiune divină, așa cum și Filip al II-lea susținuse cu un secol mai devreme. Era lovit de obișnuitele simptome de a se vedea pe sine drept un instrument al voinței lui Dumnezeu și de a se convinge pe sine că modul în care acționa era la fel cu felul în care Dumnezeu aducea sfințenia pe pământ.¹³⁵ Fapta sa cea mai prostească a fost și cea mai cunoscută: revocarea edictului de la Nantes în 1685, prin care țara sa se transforma dintr-un ținut al toleranței într-unul al persecuției, deoarece majoritatea catolică a ajuns să atace minoritatea productivă și dinamică a hughenotilor.¹³⁶

Efectele pe termen lung ale revocării au fost evident negative, dar ele au pălit în comparație cu urmările secolelor întregi de inegală distribuție a bunurilor și a puterii în Franța. Concentrarea bogăției materiale și a puterii coercitive era în mâna proprietarilor de terenuri. Întocmai precum corespondenții lor britanici, care făceau tot posibilul să scape de imperiu, nobilii francezi din secolul al XVIII-lea erau gata să producă o revoluție învârtind itele puterii, numai și numai pentru a-și atinge propriul interes pe termen scurt. Prinși într-un paradox nevrotic, duceau o viață de lux, în vreme ce țăranii de pe urma cărora trăiau abia dacă primeau îndeajuns, ca să poată supraviețui de la o zi la alta.¹³⁷ Deși a durat destul, a fost un sistem de putere care susținea injustiția,¹³⁸ în care producătorii nu aveau nici un cuvânt de spus în ceea ce privește distribuția produselor, iar distribuitorii se judecau unii pe alții, precum și sistemul din care făceau parte. Nu este de mirare că s-a ajuns la revoluție, ci că a durat atât de mult până a început.

Ca să producă o revoluție, cei de la conducere trebuie să nu mai fie în stare să distribuie bunuri pentru populație. Astfel că șiretlicul constă în a avea controlul asupra cererii și/sau ofertei. Când cererea crește și oferta rămâne constantă, o bandă de revoluționari apare cu promisiunea de a satisface acea cerere.¹³⁹ În cazul Franței din secolul al XVIII-lea, aristocrația chiar nu avea nevoie să mai depună vreun efort pentru a provoca revoluția. Nedreptățile acumulate au tot sporit într-atât, încât s-a ajuns la limită și, imediat ce au avut ocazia de a se manifesta (de pildă, apelul la

adresa Adunării Generale a Statului din mai 1789), revoluția a explodat în toată țara. Revoluția a fost produsă de eșecul stupid al inflexibilului establishment francez de a se ajusta și a răspunde condițiilor pe care le-a creat.

Pentru că regalitatea, nobilimea și clerul erau scutite de taxe, povara de a susține țara a căzut pe spinarea celor cel mai puțin în stare să plătească. Această situație a unit clasele de la putere împotriva țăranilor și a creat o stabilitate opresivă, ceea ce a transformat revoluția într-un eveniment extrem, atunci când în cele din urmă a venit.¹⁴⁰

De fapt, în acest context opresiv, originile revoluției franceze pot fi căutate în urmă, în ambițiile absurde ale regalității. În privința ambițiilor și a absurdului, regii francezi nu au fost altceva decât arhetipuri ale marilor monarhi din Europa secolului al XVIII-lea, care își cârmuiau regatele de parcă ar fi fost în proprietatea lor, adoptând politici mioape și rupte de realitate. În general, regii se porneau la luptă unii împotriva celorlalți din egoism, irosind cu agresivitate substanța Europei. În special în Franța, cheltuielile imense pentru menținerea unei monarhii splendide intrau în buzunarele celor ce veneau cu tot felul de planuri grandioase, care necesitau cheltuieli enorme cu material de război. Aceste costuri depășeau capacitatea de impunere a economiei franceze până când, în sfârșit, potopul i-a luat pe toți pe nepregătite, fiindcă răbufnise din adâncurile societății.¹⁴¹

În timp ce inflația de regalitate franceză era produsă de lucruri absurde, cauza decăderii aristocraților a fost în cea mai mare parte propria lor prostie. La fel ca aristocrații romani cu mult înaintea lor, nobilii francezi se gândeau că și ei erau oameni și, la fel ca regele însuși, credeau că prin ei și prin valorile lor se definea Franța. Nu numai că în acest fel se supraevalua, dar îmbinau propria prostie cu ambițiile demne de suveranii lor. Urmărind fără scrupule puterea și bogățiile, nobilimea se arăta astfel lipsită de putere și de noblețe.¹⁴² În vreme ce nivelul de trai era în general în creștere, concentrarea bogăției pe palierele de sus ale societății, în parte din cauza legilor adoptate de cei bogați pentru a-și favoriza propriile obiective pe termen scurt, aveau tendința de a spori nemulțumirea în rândurile celor săraci, permanent încolțiți de colecții de taxe.¹⁴³

Între timp, biserica catolică din Franța se străduia să-i convingă pe oameni că toată lumea ar trebui să fie mulțumită cu ce avea. Acest fapt era tipic bisericilor din secolul al XVIII-lea, care nu erau centre de protest și nici nu cereau din partea autorităților seculare o viață mai bună pentru enoriași aici pe pământ. Departate de a fi de partea reformei și de a o sus-

ține, bisericile în general și cea catolică în special au jucat un rol social pasiv și conservator, care a fost de obicei criticat de intelectualii cvasi-ilumiști. Atât Voltaire, cât și Gibbon, de pildă, găseau că existența continuă a creștinătății îi lasă perplecși și fără explicație, fiindcă nu puteau înțelege contribuția spirituală pe care religia a avut-o pentru cei ce avuseseră puțin în viața lor și care credeau că următoarea ar fi fost mai bună.¹⁴⁴

Perspectiva lui Gibbon cum că, în ciuda creștinătății, civilizația vestică avansa spre perfecțiune era tipică pentru gânditorii ilumiști ai vremii. Era bucuros să noteze că bogăția, fericirea, cunoașterea și probabil chiar virtutea umanității erau tot mai cuprinzătoare cu fiecare epocă. Pentru el, occidentul era un bastion militar împotriva barbarilor și considera tehnologia drept un mijloc de salvare a vesticilor în fața amenințătoarelor horde de sălbatici.¹⁴⁵ Credea în faptul că liderii educați și stilați ai Europei salvaseră civilizația de la descompunere și invazie, dar, în ciuda puterii sale de pătrundere a tainelor trecutului, el nu a reușit deloc să aprecieze nemulțumirea socială, care amenința nu numai elitele franceze, ci întregul context instituțional european.¹⁴⁶

Cercetând îndeaproape anii 1780, nu ai cum să nu te miri de ce aproape nimeni nu a observat dezastrul ce avea să urmeze. O parte a răspunsului pare să fie aceea că, deși vedeai peste tot nefericire și nemulțumire, ele existaseră din totdeauna, așa că se presupunea că vor și continua să existe. Lumea fusese mereu plină de absurd și nedreptate, viciu și prostie și avea, pur și simplu, să continue să fie așa. Prin urmare, finanștii extindeau creditul, în timp ce negustoria suferea de aceleași vechi plăgi, stânjenită de taxe și impozite, iar țăranii trudeau și sufereau în tăcere, cuprinși de o disperare mută și nutrind ură față de nobilii care trândăveau pe seama lor. Deși Franța consuma mai mult decât putea să producă, numai cei ce munceau în tăcere puteau simți criza. După părerea lor, înțelepții ilumiști care criticau și satirizau starea de fapt nu făceau decât să vorbească, așa cum făceau din totdeauna, fără a spune mare lucru, pentru că lumea ideilor era complet separată de aceea a puterii. Astfel, nimeni nu mai credea că se va mai putea schimba ceva.¹⁴⁷

Starea de fapt putea să mai dureze și mai mult și fără influența personală a Mariei Antoaneta, prostituată și extravagantă soție a plictisitorului și needucatului rege Ludovic al XVI-lea. Cu vistieria golită de războiul din America, și-a folosit influența pentru a destabiliza economia în guvern, prin încurajarea activă a extravagantei, în timp ce se străduia să readucă biserica și curtea la condițiile de care se bucuraseră sub Ludovic al XVI-lea.¹⁴⁸

Ministrul ei de finanțe, Charles Calonne, era mai mult magician decât economist, dar abilitatea lui de a face banii să apară era întrecută de abilitatea aparent magică a coroanei de a-i face să dispară. În aceste condiții, până la 1787, cu împrumuturi peste împrumuturi, monarhia a ajuns la faliment. Sugestia sa de a introduce taxa pe proprietate i-a mâniat pe nobili, care au cerut convocarea Adunării Generale a Statului. Procedând astfel, habar nu au avut de ocazia creată pentru supușii lor, oameni de rând nemulțumiți. Când Adunarea s-a reunit în mai 1789, cuplul regal nu a permis ca zarva aceasta plictisitoare despre finanțe să le întrerupă cursul liniștit al vieții câtuși de puțin,¹⁴⁹ până când s-a transformat într-un tăvălug revoluționar. Fiind o mișcare romantică, inspirată, dacă nu chiar creată de Rousseau, Revoluția Franceză a dat tonul revoluțiilor comuniste și fasciste din Italia (și anulării democrației în timpul lui Hitler), aspirând la înlocuirea creștinismului cu o religie de venerare a statului, administrată de o tagmă elitistă de înalți preoți, care să acționeze în numele maselor, în timp ce drepturile personale aveau să fie înecate în sânge.¹⁵⁰

Ca și cum o revoluție nu ar fi îndeajuns de distrugătoare, Franța a declarat război Austriei în aprilie 1792. Și aceasta din varii motive, pentru că atunci era o țară foarte diversă. Republicanii sperau ca războiul să răspândească spiritul libertății și dincolo de granițele Franței, în timp ce regaliștii sperau să reinstaureze monarhia. Marat, acest Jiminy Cricket al revoluției, s-a opus războiului, temându-se de un alt Napoleon.¹⁵¹

Războiul a început prost pentru francezi, și atunci Prusia le-a sărit în ajutor susținând Austria. Ducele de Brunswick a emis una dintre cele mai stupide proclamații din istorie, când a anunțat că invadează Franța, pentru a reinstaura autoritatea regală. Aceasta a transformat pe loc pe orice francez într-un republican, cel puțin pe durata războiului, și a făcut din moderație un lucru imposibil, ceea ce a dus la faza radicală a iacobinilor din timpul revoluției.¹⁵²

Când insurgenții iacobini au atacat palatul Tuileries pe 10 august 1792, regele a reacționat cu indiferența caracteristică monarhilor. Și-a lăsat garda elvețiană să fie măcelărită, în timp ce îl apăra pe el, iar el se refugia sub protecția adunării legislative, care și-a schimbat poziția, l-a suspendat și a convocat convenția națională, pentru a schița o nouă constituție. În vreme ce armatele franceze se retrăgeau, zelul patriotic republican s-a transformat în isterie paranoică. Regaliștii au fost vânați până când închisorile pariziene au devenit neîncăpătoare. Încă o dată, Marat a prevăzut ceea ce îi era imposibil să prevină: în acest caz, eliberarea violentă a celor din închisori. La începutul lui septembrie 1792, insurgenții au preluat controlul și au instaurat instanțe de judecată

neoficiale, totalitare, bazate pe voința generală rousseauista a populației mai degrabă decât pe drepturile individului. Prin urmare, prizonierii erau fie iertați, fie aruncați în afara închisorii, pentru a fi ciopârțiți de mulțimea ce abia aștepta.¹⁵³

Poate cel mai nelinișitor lucru în legătură cu revoluția iacobină (1792 – 1794) a fost sinceritatea ei isterică. Mentorul ei conducător, Maximilien Robespierre aproape că și-a pierdut mințile din cauza puterii pentru care se credea îndreptățit. Lovit de pasiune revoluționară, altfel spus de paranoia, acest discipol al lui Rousseau se credea profetul noii ordini, care, inspirată fiind și propunându-și să pună în practică *Contratul Social*, avea să fie instaurată cu ghilotina, hrănită apoi cu sânge și, în final, înecată în el. În anul acela de dinainte de iunie 1794, au avut loc aproximativ o sută de execuții pe lună. Apoi, într-o perioadă de șapte săptămâni, au fost circa două sute pe săptămână, atingându-se un total de 1.285 doar în Paris. Nobilii erau ghilotinați, ateii¹⁵⁴ erau ghilotinați. Danton a fost și el ghilotinat deoarece protesta împotriva ghilotinării.¹⁵⁵ Într-un final, în iulie 1794, excesele lui Robespierre au întors pe toată lumea împotriva sa, deoarece auto-proclamatul apărător al umanității devenise un pericol pentru toată lumea.¹⁵⁶ După ce i-a fost respinsă cererea de a se adresa convenției naționale și a fost trădat de câțiva soldați din guvernul comunei din Paris, a fost și el ghilotinat, regimul terorii fiind astfel oprit.¹⁵⁷

Pe cât de îngrozitor a fost regimul terorii, cel mai sângeros capitol al istoriei franceze, cu 50.000 de victime, el nu a fost conspirația unei întregi țări, ci doar a unei mulțimi urbane, împinse la excese de cruzime și sălbăticiune de un lung șir de nedreptăți sociale permise, dacă nu chiar încurajate, chiar de rege.¹⁵⁸ Fiind un sistem independent de feedback pozitiv, a ajuns la excese deoarece nimeni nu putea să i se împotrivescă fara a se pune în pericol și numai împotrivirea colectivă ar fi avut mai mulți șorți de izbândă.¹⁵⁹

Într-un sens mai puțin spectaculos, cel mai prostesc capitol al acestei povești a fost acela al măsurilor rapide și superficiale propuse de Comitetul pentru Siguranță Publică, însărcinat cu problemele complexe întâmpinate de națiune în acele momente. Opulența devenise atât de demnă de dispreț, încât s-a ajuns la egalizarea proprietății. Mai mult, profitul avea să fie eliminat, reducându-se astfel stimulentele pentru negustorie. Anticipând statele moderne totalitare, exista și un plan de a-l înlocui pe Dumnezeu cu rațiunea, ceea ce s-a dovedit a fi prea mult până și pentru Robespierre, care a crezut într-o putere supremă dincolo de ghilotină și care, în culmea regimului terorii, avea nevoie mai mult ca

oricând de consolare religioasă. Prin urmare, a pus bazele unei „ființe democratice supreme” la data de 7 mai 1794,¹⁶⁰ care înlocuia pe presupusul Dumnezeu aristocratic și care i-a trimis la ghilotină pe cei ce sărbătoreau rațiunea în catedrala Notre Dame.¹⁶¹

Până în vara lui 1794, extremismul fusese înlăturat și toată lumea dorea un guvern funcțional, care putea menține unitatea și care îi putea rezolva problemele. Timp de patru ani, Directoratul a atins primele din aceste scopuri, dar era prea corupt, ca să poată aborda cu succes crizele vremii. Pe parcursul acestei perioade, Franța a înlăturat totuși regi și a creat republici și prin alte părți ale Europei și, pe măsură ce aceste războaie de eliberare deveneau surse de venit, Franța a devenit la fel de imperialistă precum fusese sub regii proprii.¹⁶²

În concluzie, cea mai mare tragedie a revoluției franceze a fost că, la zece ani de la izbucnirea revoluției, noua Franță semăna îndeaproape cu cea de altădată. Avea noi îmbogățiți în locul celor vechi. Avea mai multă vigoare, deoarece țăranii munceau mai mult decât o făcuseră înainte, dar nu exista nici un Millennium. Avea o nouă armată (pe cheltuiala marinei), dar se păstrase vechea politică externă de cucerire. Era vechea Franță în haină republicană.¹⁶³

Ironia supremă a revoluției era că, în timp ce republicanii francezi se angajaseră să ajute populația Europei să-și câștige libertatea, Franța însăși a devenit un stat militar. S-a întâmplat astfel fiindcă revoluționarii erau idealști până la limita absurdului și nu pentru că erau lipsiți de principii. În numele umanității și al libertății, comiseseră atrocități care l-ar fi stânjenit până și pe cel mai imoral anarhist. După câțiva ani de revoluție, grija pentru drepturile omului (libertate, egalitate, fraternitate) și pentru valorile civilizate a fost înlocuită de interesul comercial pentru proprietăți și pentru valorile întreprinderii. Ascensiunea lui Napoleon Bonaparte (1769 – 1821) a demonstrat că, oricare ar fi motivele, poporul pur și simplu nu era în măsură și nici pregătit să se conducă singur.¹⁶⁴

Revoluția franceză a fost arhetipală prin faptul că anarhia și haosul idealurilor greșit aplicate au declanșat întoarcerea la autocrație imediat ce un administrator capabil s-a putut afirma. Deși revoluționarii și-au apărat atât inamicii domestici cât și pe cei străini, nu s-au putut controla pe ei înșiși.¹⁶⁵ (Acest factor al autocontrolului lipsește mereu din ecuația umană.) Napoleon a intrat la putere după ce dorința și nevoia de ordine deveniseră cunoscute prin excesele și abuzurile libertății.

Cariera lui Napoleon servește drept exemplu pentru corelarea pozitivă între putere și prostie. Pe măsură ce puterea lui creștea, rațiunea i se șubrezea.¹⁶⁶ În acest sens, el pare foarte uman, fiindcă oamenii își

folosesc mintea ca să câștige putere și mai apoi își folosesc puterea ca să-și piardă mințile. Deși s-ar putea presupune că cel ce deține puterea ar avea nevoie de minte mai mult decât ceilalți și chiar ar putea fi adevărat, cei puternici arareaori par să posede rațiune și cu atât mai puțin înțelepciune. Prostia ar putea fi modul de a evolua al puterii. În timp ce corupe judecata, prostia îi încurajează pe ceilalți să devină puternici, permițând astfel afirmarea noilor combinații de dezvoltare a formelor de idioțenie.

De fapt, ascensiunea și decăderea lui Napoleon servesc drept lecție pentru cei ce studiază civilizația vestică. A fost un om cu adevărat modern datorită amoralității, un bărbat cu anvergură, dar fără a fi și bun. A fost extrem de eficient până la limita autodistrugerii prin aroganță și suprasolicitare. (Există o ironie ciudată în abilitatea oamenilor de a fi atât de eficienți în a se autodistruge.) Pe parcurs, Napoleon a adus organizare acolo unde fusese haos și a creat uneori idealuri venerabile. De exemplu, selecta oficialii pe baza inteligenței, a energiei, a hărniciei și a supunerii¹⁶⁷ mai degrabă decât pe baza originii, a religiei sau a altui criteriu fără legătură cu performanțele în muncă. Deși era foarte eficient în a-și atinge scopul, problema sa de bază era că nu exista nici o limită autoimpusă pentru aceste scopuri. Dorința sa de a poseda era nelimitată și îl motiva atât în privința succesului, cât și în privința eșecului. Nu putea să înțeleagă că urmărirea interesului personal putea sfârși prin a-l dezavantaja, pentru că nu avea un scop mai mare care să-i controleze pașii, care să-i îndrume comportamentul. El întruchipa acțiunea în scopuri personale și se epuiza demonstrând că puterea sa avea înțeles doar dacă era folosită pentru obținerea unei puteri și mai mari.

Unul dintre cei mai subapreciați politicieni ai istoriei, Napoleon a reușit în 1802 să fie declarat prim consilier pe viață, cu putere de a-și desemna succesorul. A continuat apoi prin a crea un imperiu și s-a încoronat împărat. Pacea a devenit absolut improbabilă din cauza ambiției sale fără limite care, (ca și aceea a lui Hitler din următorul secol) a declanșat război practic cu toata lumea. În esență, el pur și simplu nu era fericit dacă nu se lupta cu cineva, dar într-o slăbire surprinzătoare a gândirii sale strategice, a împins Europa în război înainte de a-și aduce propria flotă la același nivel cu marina regală.

Soldatul desăvârșit a dat greș în a aprecia importanța puterii navale a Egiptului, când britanicii i-au ținut armata la țărm, în 1798, și oricum, era prea impulsiv, ca să aștepte câțiva ani necesari pentru a înclina balanța puterii navale în favoarea lui. Așadar, ocuparea Elveției, în 1803, a produs un război cu Anglia, pe care nu era pregătit să-l câștige.¹⁶⁸

Totuși, el practic a câștigat toate celelalte războaie pe care le

purta, în timp ce-și construia un imperiu de dușmani. În loc să creeze o lume nouă, el s-a mulțumit cu a o distruge pe cea veche. Totuși, în 1880, se maturizase îndeajuns, încât să mai facă și compromisuri în favoarea establishment-ului, împotriva căruia luptase atâta vreme. S-a căsătorit cu o prințesă austriacă și a devenit și el un autocrat.¹⁶⁹

Nu a devenit „doar” un alt autocrat, pentru că nimic nu-i putea lua lupta lui Napoleon. În 1812, cu un război în Spania în plină desfășurare, a dat lui Hitler un exemplu de cum nu se face: a creat un război pe două fronturi prin invazia Rusiei. Apoi a transformat campania într-un dezastru, pentru că nu a recunoscut falsa victorie asupra Moscovei. Nu-i învinsese pe ruși, care au continuat să atace liniile lui de aprovizionare și să-i decimeze armata. În plus, a refuzat să evadeze atunci când ar fi fost posibil, căci iarna fusese blândă pentru o perioadă neobișnuit de lungă, dar el a preferat să rămână în Moscova și să viseze la visele lui imposibile.¹⁷⁰

Anterior, Napoleon fusese mai norocos. Scăpase din Egipt, fără nici un merit, părăsindu-și armata. Datorită marinei regale, nu a fost prins în Anglia. Anglia i-a învins flota înainte ca el să o poată invada. Totuși, acum norocul l-a părăsise și, (ca să anticipăm un alt moment) Moscova a devenit un fel de Waterloo. Rușii l-au forțat să iasă din ascunzătoare prin incendierea orașului, dar el și-a început retragerea în uitare târziu, în Octombrie, mult prea târziu.¹⁷¹

Faptul că a avut atât de multă putere se explică prin mintea lui logică, matematică, prin faptul că avea o bună memorie, dar și prin lipsa de scrupule și de sensibilitate în fața nenorocirii și a suferinței. A plănuit totul cu grijă și atenție, însă greșeala lui fatală a fost una pe care orice bun luptător ar fi putut-o face: a presupus că rușii îi vor oferi ocazia unei bătălii decisive în 1812.¹⁷² A presupus asta deoarece a făcut simpla greșeală de a-i judeca pe alții după propriile valori, în condițiile în care „a nu lupta” nu era un element existent în schema lui de război.

Deși imperiul lui s-a prăbușit, a lăsat o moștenire trainică prin *Codul lui Napoleon*, care a surprins ceea ce voia el să exprime. A reformulat vechile legi într-un nou sistem legislativ, ale cărui calități de seamă au fost înlocuirea afirmațiilor simple cu orice alte formulări obscure. Din păcate, defectul său major a fost că limita Franța și alte teritorii vecine la o jurisdicție ca aceea a începutului de secol XIX. Tipic pentru Napoleon, ea fusese concepută pentru a fi eficientă pe termen scurt, dar pe socoteala adaptabilității pe termen lung. A definit lucrurile, astfel încât oamenii să le poată folosi, dar, cum exista mai multă energie decât inteligență la Napoleon, termenii definițiilor limitau și contrâneau de multe

ori¹⁷³ (în glumă spus, tatăl devenea dictatorul familiei, syndicatele muncitorești au fost interzise și s-a renunțat total la principiul egalității în fața legii).¹⁷⁴ Și-a folosit mintea pătrunzătoare, clară, dar îngustă pentru a prinde lumea într-o cămașă de forță și, pentru mai mult de o sută de ani, femeile franceze, muncitorii și țăranii s-au luptat să-și câștige statutul și drepturile ce le fuseseră refuzate din cauza rețelei sale obscure de definiții.¹⁷⁵

Istoria, de obicei atât de darnică în a oferi o a doua șansă, a fost generoasă cu Bourbonii, care s-au dovedit complet nedemni de aceste oportunități.¹⁷⁶ Până la 1796, atitudinea și comportamentul lor l-au condus pe Talleyrand la acuzatorul comentariu cum că „ei nu învățaseră nimic și nu uitaseră nimic”.¹⁷⁷ Acum, încercau fără sorți de izbândă să întoarcă timpul și să trăiască după regulile care au dus odată la revoluție, dar din nou, au ajuns la eșec din cauza eforturilor de a recâștiga proprietățile și privilegiile vechiului regim. Până la 1830, comportamentul lor a justificat observația mai tranșantă că nu învățaseră și nu uitaseră nimic.

*

În ciuda naivității sale, iluminismul ne-a oferit totuși o lume mai bună în care să trăim. A combătut ignoranța, bigotismul și tirania, a câștigat câteva dintre bătăliile cu acestea și a servit drept inspirație și retorică pentru aceia care au continuat lupta cu răul secular. Totuși, cel mai mare triumf al său a fost acela de a îndepărta civilizația vestică de o dependență fie de religie, fie de rațiune, deoarece oamenii construiseră o cultură progresistă bazată pe experiență (chiar pe subiectivitate) și pe explicații funcționale ale realității.

Dacă acesta a produs revelații, a condus de asemenea și la dezordine, în momentul în care emoțiile o luau razna, ducând democrația spre profunzimea anarhiei și capitalismul către o lăcomie extremă. Pentru că aceste neajunsuri nu erau inerente sistemelor politice și economice, nu puteau fi expuse cu ajutorul rațiunii, dar deveneau evidente când aceste sisteme ajungeau la extrem.¹⁷⁸ Din păcate, secolul al XVIII-lea a încurajat excesele, deoarece omul iluminismului și-a pierdut încrederea în orice sistem tradițional de control, precum religia, rațiunea și mai ales natura, care părea din ce în ce mai irațională și subiectivă.

Părerea generală fusese că lumea naturală a fost creată în beneficiul omului, dar ceva în el – păcat originar sau ignoranță – îl împiedica să obțină raiul pe pământ. Se credea că printr-o moralitate de comun acord stabilită și prin eforturi intelectuale, umanitatea putea să găsească fericirea prin descoperirea și sincronizarea cu legile naturale. În timpul iluminismului, gânditorii au căutat un sistem natural al valorilor

morale, care să elibereze civilizația de cusururile instituționalizării. Au descoperit pe de o parte că raționalismul creștin nu avea să fie de folos, deoarece părea eretic pentru fundamentalisti și nu lăsa loc și pentru un Dumnezeu care să asculte rugăciunile.¹⁷⁹ Pe de altă parte, au descoperit că știința nu poate răspunde la marile întrebări metafizice. De fapt, ea doar sugera ca ei să înceteze să ceară răspuns la întrebări la care știința nu putea răspunde.¹⁸⁰

Ceea ce au descoperit gânditorii secolului al XVIII-lea la capătul curcubeului rațiunii nu a fost o moralitate universal îndrumătoare, ci o revoluție și o dictatură. Nici între timp nu s-a găsit ceva mai bun decât atât. Asta poate fi din cauză că o asemenea etică grandioasă nu există, dar și pentru că în secolul al XIX-lea, omul occidental a încetat să o mai caute și s-a concentrat în schimb pe exploatarea resurselor umane și naturale în căutarea profitabilității.

NOTE FINALE

- 1 Termen definit în *A treia convenție de la Geneva*, Articolul 4, litera A, paragraful 6, ce semnifică înrolarea în masă din timpul războaielor Revoluției Franceze, în special aceea din 23 august 1793. (n.t.)
- 2 Brinton, C. **The Shaping of the Modern Mind**. Mentor; New York. 1953. p. 123-124.
- 3 **Ibid.** p. 125.
- 4 **Ibid.** p. 139.
- 5 **Ibid.** p. 138.
- 6 **Ibid.** p. 126.
- 7 Isaia. 1:18. ("Să cugetăm împreună.")
- 8 Voltaire. **Age of Louis XIV**. 1735.
- 9 Jefferson, T. **The Writings of Thomas Jefferson** (Editor A. Lipscomb. Thomas Jefferson Memorial Association. Washington, D.C. 1903) Vol. VI, p. 258.
- 10 Jefferson, T. **Notes on the State of Virginia**. 1784. (Written: 1781) Query 17.
- 11 Mill, J. **On Liberty**. 1859. (Editor G. Himmelfarb. Penguin Books; New York. 1982. p. 120)
- 12 Brinton. **op. cit.** p. 126.
- 13 Tabor, C. Citat la p. 34 din "Voting with the Heart" de C. Choi. **Scientific American**. Dec., 2006.
- 14 Madison, J. **The Federalist Papers**; #10. 1787. (Editor I. Kramnick. Penguin; New York. 2003. p. 124.)

- 15 Această problemă rămâne și astăzi fără răspuns și ne slăbește respectul pentru gândirea laică. De exemplu, în afaceri juridice, precedentele tratate în sala de judecată ne reamintesc mereu că deciziile logice luate pe baza valorilor din trecut nu sunt neapărat valabile și astăzi. (Napolitano. 2004. p. 69.)
- 16 Jefferson, T. Citat de J. Garraty în The Case of the "Missing" Commissions. **American Heritage**; XIV, #4, p. 9. Iunie, 1963.
- 17 Brinton. **op. cit.** p. 126-127.
- 18 Boorstin, D. **The Discoverers**. Vintage; New York. 1983. p. 446.
- 19 Muller, H. J. **The Uses of the Past**. Mentor; New York. 1952. p. 298.
- 20 **Ibid.** p. 297-298.
- 21 Russell, B. **A History of Western Philosophy**. Simon and Schuster; New York. 1945. p. 606.
- 22 **Ibid.** p. 611-612.
- 23 **Ibid.** p. 647.
- 24 **Ibid.** p. 702.
- 25 Hegel, G. **Philosophy of Right**. 1821.
- 26 Russell. **op. cit.** p. 657-658.
- 27 **Ibid.** p. 653
- 28 **Ibid.** p. 702-703.
- 29 **Ibid.** p. 664.
- 30 **Ibid.** p. 669.
- 31 **Ibid.** p. 663.
- 32 În 1927, Werner Heisenberg a anunțat faimosul său "principiu al incertitudinii", potrivit căruia se pot cunoaște poziția unei particule și momentul, dar nu amândouă în același timp.
- 33 Berlin, I. **The Age of Enlightenment**. Mentor; New York. 1956. p. 180.
- 34 Durant, W. și Durant, A. **The Age of Voltaire**. Simon and Schuster; New York. 1965. p. 144.
- 35 Hume, D. **Treatise of Human Nature**. 1739. Book I, Pt. III, Sec. IV.
- 36 Russell. **op. cit.** p. 673.
- 37 După cum nota Voltaire, "Bunul simț nu este chiar așa de bun". (**Dictionnaire Philosophique**. 1764)
- 38 Deși considerat de obicei un tradiționalist empirist, Hume a fost raționalist, gânditorul care a dus logica la extreme, dezvăluindu-i astfel limitele.
- 39 **Ibid.** p. 671-672.
- 40 Brinton. **op. cit.** p. 135.
- 41 Russell. **op. cit.** p. 673.
- 42 Brinton. **op. cit.** p. 135.

- 43 Russell. **op. cit.** p. 677.
- 44 **Ibid.** p. 600.
- 45 Zweig, S. **Balzac**. Viking; New York. 1946. p. 42.
- 46 Russell. **op. cit.** p. 678.
- 47 Brinton. **op. cit.** p. 136.
- 48 Russell. **op. cit.** p. 681.
- 49 **Ibid.** p. 677.
- 50 **Ibid.** p. 675-676.
- 51 **Ibid.** p. 681-682. Suskind, R. Without a Doubt. **New York Times Magazine**. Oct. 17, 2004. 51. (Trist dar adevărat este că Suskind citează un consilier superior umflat cu aer, lăudăros și postiluminist de-al președintelui George W. Bush.)
- 52 Russell. **op. cit.** p. 682-684.
- 53 **Ibid.** p. 676.
- 54 Wells, H. G. **The Outline of History**. 1920. (Cassel; London. ed. 4. Revăzută de R. Postgate 1961.) p. 885-886.
- 55 Rousseau, J. Has the restoration of the Arts and Sciences had a purifying effect upon morals? (Eseu câștigător la Academia din Dijon) 1750.
- 56 Wells. **op. cit.** p. 886.
- 57 Russell. **op. cit.** p. 687-688.
- 58 **Ibid.** p. 691-692.
- 59 **Ibid.** p. 694.
- 60 Aceasta amintește de invenția lui Descartes cum că sufletul se află în glanda pineală pentru a putea satisface o nevoie (adică voința liberă). Când mințile luminate se trezesc închise în propriile idei, se apucă să coacă diverse idei care să-i ajute în demersul lor logic. În cazul lui Rousseau este vorba de un mecanism pentru control social
- 61 Hegel avea să definească mai târziu libertatea ca fiind dreptul de a te supune. (Astăzi înseamnă dreptul de a te conforma. JFW)
- 62 **Ibid.** p. 694-696.
- 63 Brinton. **op. cit.** p. 134.
- 64 Bloom, A. **The Closing of the American Mind**. Simon and Schuster; New York. 1987. p. 299.
- 65 Brinton. **op. cit.** p. 127.
- 66 **Ibid.** p. 129.
- 67 Comte, A. **Course of Positive Philosophy**. (șase volume) 1830-1848.
- 68 Brinton. **op. cit.** p. 128.
- 69 **Ibid.** p. 130.

70 **Ibid.** p. 137.

71 Heclo, H. Cap. 1 din Ornstein, N. și Mann, T. **The Permanent Campaign and Its Future**. AEI Press; La Vergne, TN. 2000.

72 Blackstone, W. **Commentaries on the Laws of England (1765-1769)**.

73 Hegel, G. **Philosophy of History**. IV, 3, 3. 1832.

74 Aceasta rămâne credința liberalului modern, care se încrede în judecata omului de rând, în timp ce știe că cei mai mulți oameni au gusturi îndoielnice, sunt superstițioși și incapabili de gândire complexă. (Hazlitt).

75 Brinton. **op. cit.** p. 128.

76 **Ibid.** p. 116.

77 Boorstin. **op. cit.** p. 409.

78 **Ibid.** p. 410.

79 **Ibid.** p. 414.

80 **Ibid.** p. 410-416.

81 **Ibid.** p. 278. Rink, P. Nathaniel Bowditch: The Practical Navigator. **American Heritage**; XI, #5, p. 58. Aug. 1960.

82 To this day, the obvious answer of emergency feeding coupled with an effective birth control program remains a remedy too fraught with moral controversy to be even suggested much less effectively applied.

83 Brinton. **op. cit.** p. 136.

84 Wells. **op. cit.** p. 854-855.

85 Smith, A. **Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations**. Două volume. London. 1776.

86 Așa cum este și cazul directorilor gen "parașută de aur" din zilele noastre.

87 Morris, R. And Irwin, G. (Eds) **Harper Encyclopedia of the Modern World**. Harper & Row; New York. 1970. p. 660.

88 Wells. **op. cit.** p. 865.

89 Proclamația majestății sale pentru suprimarea rebeliunii și seditei. Aug. 23, 1775. (Titlul spune tot. JFW)

90 Tuchman, B. **The March of Folly**. Knopf; NY 1984. p. 209.

91 Franklin, B. **The Autobiography of Benjamin Franklin**. London. (1789) 1817. Ideea federației a revenit în 1776, dar atunci era deja prea târziu.

92 Tuchman. **op. cit.** p. 151.

93 Morgan, E. și Morgan, H. **The Stamp Act Crisis**. University of North Carolina Press; Chapel Hill, NC. 1953. p. 58, n. 15.

94 Langguth, A. **Patriots**. Simon and Schuster; New York. 1988. p. 51.

- 95 Tuchman. **op. cit.** p. 152.
- 96 Durant, W. și Durant, A. **Rousseau and Revolution**. Simon an Schuster; New York. 1967. p. 712.
- 97 Chesterfield, P. 1766. În **Letters** editată de Bonamy Dobrée. 1932. London. VI, #2410.
- 98 Meredith, W. 1770. În **Parliamentary History of England** editată de T. Hansard. XVI, 872-873.
- 99 Morris, R. "Then and There the Child Independence Was Born". **American Heritage**; XIII, #2, p. 82. Feb. 1962.
- 100 Tuchman. **op. cit.** p. 155.
- 101 Ergang, R. **Europe from the Renaissance to Waterloo**. Heath; Boston, MA. 1954. p. 554.
- 102 Tucker, R. și Hendrickson, D. **The Fall of the First British Empire: Origins of the War of American Independence**. Cornell University Press; Ithaca, NY. 2005.
- 103 Ellis, J. **American Creation**. Vintage, NY. 2007. p. 83.
- 104 Waldegrave, J. Quoted in **King George III** by J. Brooke. 1972. NY.
- 105 Durant, W. și A. 1967. **Rousseau and Revolution**. Simon and Schuster; New York. 687-688.
- 106 Maier, P. Declaring Independence. July 1, 1997. În **Booknotes: Stories from American History**. Editată de Brian Lamb. Penguin; New York. 2007. p. 9.
- 107 Churchill, W. 1957. **The Age of Revolution**. Bantam; N Y. 108.
- 108 Plumb, J. June, 1960. Our Last King. **American Heritage**; XI, #4, 95-96.
- 109 Tuchman. **op. cit.** p. 156.
- 110 Baylin, B. **The Ordeal of Thomas Hutchinson**. Harvard University Press; Cambridge, MA. 1974. p. 62-63.
- 111 Tuchman. **op. cit.** p. 150.
- 112 **Ibid.** p. 152.
- 113 Ergang. **op. cit.** p. 552.
- 114 Plumb. **op. cit.** p. 95.
- 115 Burke, E. Apr. 4, 1774. Un discurs în **Parliamentary History of England** editat de T. Hansard. **op. cit.** XVII.
- 116 Tuchman. **op. cit.** p. 201.
- 117 Meredith. **op. cit.**
- 118 La fel, la începutul anului 1776, Sir Guy Carleton a prins trupele americane care invadaseră Canada, dar fiind convinși că mărinimia era cea mai bună politică, i-a lăsat să scape în mod deliberat.
- 119 Fleming, T. Feb. 1964. The Enigma of General Howe. **American Heritage**; XV, #2, 11ff. Fleming, T. 1975. **1776: Year of Illusions**.

- Norton; New York. 245.
- 120 Pratt, C. (Earl of Camden): Speech in the House of Lords, 1775. Citat în Keegan, J. **Fields of Battle: The Wars for North America**. Johns Hopkins University Press; Baltimore, MD. 1996.
- 121 Pitt, W. (Earl of Chatham): Speech in the House of Lords on December 11, 1777. În Donne, B. (ed.) **Correspondence of George III with Lord North**. London. 1867. Vol. II. p. 114. (Sort of like 43 leading the USA into Gulf War II.)
- 122 Valentine, A. **Lord George Germain**. Clarendon Press; Oxford. 1962. p. 275
- 123 Tuchman. **op. cit.** p. 217.
- 124 Valentine. **op. cit.**
- 125 Tuchman. **op. cit.** p. 228.
- 126 **Ibid.** p. 229.
- 127 Wells. **op. cit.** p. 871 și 874.
- 128 **Ibid.** p. 877.
- 129 **Ibid.** p. 879. Tannen, D. The Triumph of the Yell. **The New York Times**. Jan. 14, 1994. p. A15.
- 130 Wells. **op. cit.** p. 879.
- 131 **Ibid.** p. 880.
- 132 Tuchman. **op. cit.** 7-8.
- 133 **Ibid.** 19.
- 134 **Ibid.** 23.
- 135 Treasure, G. 1966. **Seventeenth Century France**. NY 368.
- 136 Tuchman. **op. cit.** 19.
- 137 Hammond, P. 1978. **An Introduction to Cultural and Social Anthropology**. 2nd ed. Macmillan; New York. 159.
- 138 La fel ca în Europa de Est 200 de ani mai târziu!
- 139 Arnold, T. 1937. **The Folklore of Capitalism**. Yale University Press; New Haven, CT. 38.
- 140 Wells. **op. cit.** p. 884.
- 141 **Ibid.**
- 142 Pitkin, W. **A Short Introduction to the History of Human Stupidity**. Simon and Schuster; New York. 1932. p. 253.
- 143 Wells. **op. cit.** p. 853.
- 144 **Ibid.** p. 847
- 145 **Ibid.** p. 849-851.
- 146 **Ibid.** p. 858.
- 147 **Ibid.** p. 884 și 886.
- 148 **Ibid.** p. 886-887. Zweig, S. **Marie Antoinette. The Portrait of an**
- 262

Average Woman. Viking; New York. 1933. Cap. VIII și IX.

149 Wells. **op. cit.** p. 887-888.

150 Goldberg, J. 2007. **Liberal Fascism.** Doubleday; New York. p. 38.

151 Wells. **op. cit.** p. 900.

152 **Ibid.** p. 901.

153 **Ibid.** p. 902.

154 Iacobinii nu numai că îi denunțau pe creștini, ci încercau să-l înlocuiască pe Dumnezeu cu credința în stat. 836.

155 Nota personală 13.

156 Atitudinea schizoidă a lui Robie față de oamenii abstracți din punct de vedere platonician în opoziție cu indivizii obișnuiți: „Poporul (adică, voința generală de la Rousseau) are mai mare valoare decât indivizii. Poporul este sublim, dar se poate și fără indivizi.” (Himmelfarb, **Public Interest**, 2001.)

157 **Ibid.** pp.906-909.

158 Schama, S. **Citizens: A Chronicle of the French Revolution.** Vintage; New York. 1990.

159 Wells. **op. cit.** p. 909-910.

160 **Wikipedia.** Robespierre/Reign of Terror.

161 Wells. **op. cit.** p. 906-907.

162 **Ibid.** p. 911.

163 **Ibid.** p. 918.

164 Muller. **op. cit.** p. 300.

165 Tuchman. **op. cit.** 6.

166 Pitkin. **op. cit.** 284.

167 Tuchman. **op. cit.** 6.

168 Wells. **op. cit.** p. 928.

169 **Ibid.** p. 933.

170 **Ibid.** p. 933-934.

171 **Ibid.** p. 934.

172 Pitkin. **op. cit.** 282.

173 **Ibid.** p. 928.

174 Durant, W. și Durant, A. **The Age of Napoleon.** Simon and Schuster; New York. 1975. p. 181.

175 Wells. **op. cit.** p. 928.

176 De fapt, Bourbonii au avut trei mari ocazii. A doua lor șansă a fost când Napoleon a fost exilat în Elba. Au fugit după întoarcerea sa și s-au întors după Waterloo. Și Stuartii au avut o a doua șansă în secolul al XVII-lea, dar au irosit-o.

177 Talleyrand-Périgord, C. 1796. In a letter to Mallet du Pan from

Istoria prostiei

Chevalliar de Panat

178 Muller. **op. cit.** p. 304.

179 Brinton. **op. cit.** p. 143.

180 Roberts, M. **The Modern Mind**. Farber and Farber; London. 1937.

CAPITOLUL VIII PROSTIA ÎN EPOCA INDUSTRIALĂ

Odată cu înfrângerea lui Napoleon, puterile europene se amăgeau cu ideea că învinseseră Revoluția, se întorseseră în timp și restauraseră monarhia pentru totdeauna. Într-adevăr, a urmat o perioadă de pace și opresiune, presărată de doar câteva certuri relativ minore între conducători și clase¹. În această perioadă, temelia culturală a Bisericii a fost complet schimbată de Revoluția Industrială, care a avut atâta succes în ce privește producția materială, încât a redefinit stilul de viață occidental². Așa cum s-a întâmplat în Renaștere, credincioșii și gânditorii au fost înlocuiți de oameni activi, formatori ai civilizației și, deși intelectualii elaborau gânduri și defineau idei care călăuzesc lumea de astăzi, chestiunile filozofice erau lăsate deoparte în favoarea preocupărilor pragmatice. Mașinile și tehnologia își impuneau valorile asupra modului în care oamenii munceau, luptau și gândeau.

Mai precis, viața și-a schimbat forma, în primul rând din prisma efectelor practice, imediate ale surselor de energie nou inventate, utilizate în mijloacele de producție a bunurilor, fără ca cineva să fie preocupat prea mult de chestiunile etice, sau chiar de problemele concrete, pe termen lung, cum sunt poluarea și suprapopularea. Mai rău, pe măsură ce puterea sa și controlul tehnologic asupra mediului luau amploare, civilizația occidentală își ascundea cu greu superficialitatea. Domina lumea fără a fi de fapt pe placul nimănui, atâta timp cât materialismul scăpa de sub control, fără vreo schemă de îndrumare.

Ingineria și organizarea înregistraseră numeroase triumfuri specifice, dar efectul general net părea oarecum lipsit de sens deoarece, în ciuda tuturor ideilor sale, vestul nu avea unitate intelectuală și țel umanitar. Convingerea de bază era aceea că tehnologia, știința și cunoașterea vor aduce progres, ceea ce au și făcut, dacă progresul se măsoară în ter-

menii cuantificabili ai evoluției tehnologiei, științei și cunoașterii³.

Costul acestui progres a fost sporirea aroganței detașate față de alți oameni și a indiferenței trufașe față de mediul înconjurător, care caracterizau vestul de multă vreme. Odată cu industrializarea, căutarea de piețe și materie primă au dus prostia vestului la nivel de problemă globală. Au existat conflicte extinse între tânăra și vibranta cultură europeană și civilizațiile manufacturate, apatice (precum India și China)⁴, precum și un asalt baconian, concertat, asupra resurselor neregenerabile ale Pământului. Din păcate, victoriile ușoare și timpurii ale occidentalilor discutabili i-au determinat să afișeze o disprețuitoare superioritate, atât față de alte popoare, cât și față de natură.

Cu eficiența lui brutală, dinamul simboliza era și aptitudinile pe care vestul le dezvolta pentru a transforma cunoașterea în putere. Înainte, cunoașterea fusese folosită ocazional, ca sursă de înțelepciune, dar cel mai adesea era folosită în scopuri politice și economice. În secolul al XIX-lea, cunoașterea era folosită pentru a extinde potențialul uman, dincolo de limitările condițiilor imediate, pe măsură ce oamenii remodelau lumea pentru a se potrivi nevoilor de moment și capriciilor.⁵

Pe parcursul acestei transformări a lumii, tehnologia practică, nu știința speculativă, a arătat calea, deși încet, la început. De exemplu, în 1711, Thomas Newcomen utiliza un motor cu abur (care fusese inițial inventat în Alexandria, Turcia, Franța și Anglia) pentru a pompa apa din mină⁶. Timp de aproximativ 60 de ani, motoarele cu abur erau folosite astfel, negăsindu-se nicio altă utilizare pentru ele și fiind îmbunătățite destul de puțin⁷. Apoi, în jurul anilor 1770 – 80, fabricantul de instrumente James Watt le-a îmbunătățit precizia și eficiența, pentru a funcționa pe mașinile din fabricile de textile, aflate în dezvoltare. În 1786, pe apă⁸, și în 1825 pe uscat, tinichigii dedicați au utilizat pentru prima oară, în mod eficient, puterea aburului în transport. Aceste progrese au mărit în mod dramatic viteza cu care oamenii și produsele se transformau și, prin urmare, au extins aria prostiei administrative și comerciale⁹.

Primul vas cu abur suficient de mare pentru a transporta oameni a fost pus la punct de John Fitch (1743-1798) – un american lipsit de simțul practic pe care se presupune că îl au inventatorii ianchei. A început cu un model echipat roți cu zbatouri, amplasate lateral^a, dar când a observat că roțile ridicau o cantitate considerabilă de apă înălțându-se după imersiune (pierzând energie astfel), a renunțat la mecanismul său și a creat un set de roți de canoe care loveau apa de-a lungul laturilor vasului.

^a Folosite de chinezi în secolul al V-lea, e.n. (Menzies. 1434, p. 168)

Funcționau dar erau o regresiune curioasă de la principiul roților laterale cu zbat-uri (model pe baza căruia s-au construit, în cele din urmă, primele vase cu abur vandabile), înapoi la imitarea mișcării umane pentru a propulsa un buștean sau o canoe, dacă nu chiar un vas¹⁰.

După cum s-a constatat, principiul succesului comercial a fost decisiv în dezvoltarea vasului cu abur, dar în anii 1780 americanii erau săraci, nu aveau nici timp, nici bani pentru jucării prostești și nu aveau chef pentru ceea ce majoritatea considerau a fi digresiunile nerușinate ale unui nebun. Cu toate acestea, Fitch a reușit să creeze o companie, deși partenerii săi erau vizionari ca el, nu oamenii de care ar fi avut nevoie – oameni bogați, dispuși să își pună la bătaie averea pentru compania lui. A muncit timp de zece ani și a încercat din nou roțile cu zbat-uri, cu diverse niveluri de succes tehnic, și chiar și noua elice. În cele din urmă, descurajat, a început să bea și, în cele din urmă, s-a sinucis¹¹. Prin urmare, primul vas cu abur de succes îi este atribuit lui Robert Fulton (1765-1815), un promotor (dar nu inventator), ce avea susținerea comercială pentru a-și construi vasul cu roți laterale cu zbat-uri, North River (nu Clermont), un triumf comercial în 1807.¹²

Oricât de ciudat ar părea, în această epocă succesul transportului pe uscat părea să fie navigația, canalele fiind foarte în vogă. Cu toate acestea, o scurtă controversă, „canale versus cale ferată”, a apărut în New York, unde o comisie discuta planificarea și construirea Canalului Eric. În mijlocul lor a apărut un profet al noii ordini, John Stevens (1749-1838), apostolul locomotivei. Lăsându-i motivele deoparte, în mod cert, a fost privit ca un nebun de comisia canalelor, atunci când a propus construirea unei căi ferate, în locul unui canal. Inventator aproape științific, calm, perseverent și savant, a fost respins fără discuții, ca un excentric, de cei ce refuzau să își deschidă mințile către noutate.¹³

Cancelarul Robert R. Livingston s-a distins dintre aceștia. În 1811, ca purtător de cuvânt al vechii ordini – sau, mai probabil, al monopolului pe care îl împărțea cu Fulton asupra vaselor cu aburi pe apele New York-ului – s-a opus construirii unei căi ferate, din diverse motive, dintre care unul era că ar fi trebuit să fie așezată „la cel puțin un metru și 20 de centimetri sub pământ, să nu înghețe, și la aproape un metru deasupra pentru a fi ferită de zăpadă.”¹⁴ Aparent lipsit de simțul absurdului, Livingston a susținut utilizarea canalului, care era înghețat bocnă timp de patru luni pe an. De fapt, majoritatea oamenilor considerau că varianta sigură era canalul, cu tradițiile sale ce se întindeau până în epoca dinastiilor egiptene, în timp ce linia ferată, încă în fază experimentală, nu era privită ca o soluție practică.¹⁵

De fapt, dezvoltarea căii ferate a depins de acceptarea a două elemente independente: un drum de cale ferată și motorul cu aburi, ca sursă de energie. Așa cum linia ferată, în general, fusese respinsă prin raționalizări, înaintea faptelor, ideea drumului de cale ferată a avut, și ea, același insucces. Niciun argument nu putea convinge pe cineva că roțile netede pe șine netede pot genera suficientă fricțiune pentru a deplasa o locomotivă, cu atât mai puțin una care trage un tren. Desigur, oricine încerca un astfel de sistem, ar fi descoperit că funcționează, dar o serie uimitoare de invenții – picioare mecanice împingând o mașină din spate, roți dințate pe șine crestate, etc. – au fost încercate înainte ca un inginer hotărât, pe nume William Hedley, să demonstreze empiric, în 1813, că o locomotivă chiar poate trage un tren pe șine netede.¹⁶

Odată ce șinele netede fuseseră acceptate, sursa de energie a devenit centrul atenției, lupta purtându-se între cal și motorul cu aburi. Deși domnul Hedley dovedise că locomotiva poate trage un tren, multe minți erau paralizate de ideea vehiculelor trase de cai. În acel cadru restrictiv, un expert în eficiență din acele vremuri își închipuia că o platformă poate fi așezată pe primul vagon, astfel încât calul să sară pe ea când trenul coboară în pantă. Mai mult, pentru a economisi timp, animalul putea fi astfel hrănit, în timp ce se odihnea.¹⁷ A fost propusă și o „locomotivă-cal”, ca un compromis, bietul animal fiind pus să propulseze roata de ocnă.¹⁸ Totuși, în cele din urmă, bunul simț față de cai și puterea aburului au învins, deoarece mecanicii vizionari au ignorat ce se credea și se spunea și au demonstrat, pur și simplu, superioritatea motorului cu abur.

În timp ce aburul schimba astfel transporturile, electricitatea schimba comunicarea, iar dezvoltarea telegrafului era modelată foarte mult și, în anumite privințe, rămasă în urmă din cauza credințelor condiționate ale aproape tuturor celor implicați. De exemplu, în 1780, când anatomistul italian Luigi Galvani a descoperit că poate face ca piciorul unei broaște să zvâcnească atingându-l cu un bisturiu, în timp ce animalul era suspendat de un fir de cupru, nu a înțeles ce făcea. De fapt, generase un curent electric între bisturiu și fir, prin corpul foarte sărat al broaștei. Fiind anatomist, Galvani a căutat o explicație mai organică și și-a îndreptat cercetările către descoperirea unui fluid vital care, bănuia el, mai e prezent în broască.¹⁹ Deși e clar că el nu înțelesese ce a descoperit, altcineva a înțeles.

Fizicianul Alessandro Volta (1745-1827) a recunoscut imediat descoperirea lui Galvani, ca exemplu de electricitate chimică, și a încercat să producă electricitate, așezând diverse combinații de metale în bucăți de materiale înmuiate în apă sărată. Când a descoperit că, alternând bucăți

de zinc și cupru, poate genera curent, era pe cale să producă prima sa baterie. Între timp, publicul se dovedea a fi destul de încet în ce privește înțelegerea schimbării și, timp de ani buni, se referea la munca lui Volta utilizând termeni precum „galvanism”, „circuite galvanice” și „celule galvanice”. Mai târziu, același public abuza și mai mult terminologia, referindu-se la „fierul galvanizat” și „mulțimile galvanizate”.²⁰

A fost nevoie de o a doua privire și pentru a aprecia descoperirea pe care Hans Christian Oersted a făcut-o accidental, în 1819, și anume legătura între electricitate și magnetism. În timp ce predă la Universitatea din Copenhaga, în fața mesei acoperite de tot felul de echipamente electrice, a conectat un fir la o baterie. Firul a căzut peste o busolă, paralel cu acul, și când Oersted a completat legătura, acul a deviat către un plan în unghi drept cu firul.²¹

În timp ce Oersted bâjbâia cu întrebările studenților săi, era intrigat și experimenta cu acul său deviat, veștile despre acest fenomen începeau să circule. În cele din urmă, au ajuns la urechea lui André Ampère care a înțeles imediat ce se întâmpla, chiar dacă nu știa cum să transforme această înțelegere într-o acțiune comercială de succes.

Într-o săptămână, terminase o lucrare (publicată în 1822), în care punea bazele domeniului electrodinamicii.²² A văzut și posibilitatea de a produce un telegraf cu ac, cu un număr de fire conductoare și de ace magnetice corespunzător numărului de litere din alfabet, permițând transmiterea de informații pe distanțe mari. Sistemul s-a dovedit a fi prea greoi pentru a fi profitabil, dar dacă Ampère a avut mai mult succes ca teoretician decât ca inventator, au existat mulți pragmatici inovatori care au transformat această cunoaștere științifică în avantaje practice, pentru dezvoltarea telegrafului.²³

Dintre aceștia se distinge Samuel F. B. Morse (1791-1872), artist și promotor (dar nu inventator) al telegrafului. Deși avea patent pentru el, în realitate, Morse nu contribuise foarte mult la evoluția telegrafului, cu excepția insistenței de a-l utiliza ca mijloc funcțional de comunicare. În chestiuni tehnice, Morse avea în primul rând abilitatea neobișnuită de a adapta descoperirile altora scopurilor sale. În mod ciudat, singura sa contribuție importantă, originală a fost un dispozitiv de transmitere cu taste, care a prefigurat inventarea mașinii de scris și a mașinii de cules litere. S-a renunțat la acest dispozitiv în favoarea unei singure taste de telegraf.²⁴

O altă victimă pe drum a fost o mașină de tipărit, care îi furniza destinatarului un mesaj tipărit. Această mașină de tipărit a fost precursorul benzii bursei,²⁵ dar operatorii au preferat să primească mesaje

prin sunete codate, decât prin procesul automat de tipărire și au continuat să prefere prima variantă, chiar și când aparatul de tipărit era prezent și funcțional. Poate această preferință îi făcea să se simtă utili și, din respect pentru statornicia lor, paginatorul a fost amplificat, iar mașina de tipărit, lăsată deoparte.²⁶

În timp ce inventatorii micșorau lumea, sporind viteza transporturilor și a comunicării, gânditorii încercau să descopere ceva logic și etern, în privința umanității, care să depășească condițiile transformării tehnologice alerte. În mod ironic, pentru prima oară în istorie, condiția de bază a unei civilizații era schimbarea, iar adaptarea era constanta funcțională. Prin urmare, intelectualii se confruntau cu sarcina de a descoperi un sistem de credințe general acceptabil, care să definească fundamentele naturii umane și, în același timp, să permită adaptarea socială și progresul cultural, prin schimbările superficiale ale mediului. Pe parcursul secolului al XIX-lea, intelectualii au căutat un astfel de sistem în romantism, clasicism, raționalism. Darwinism, industrialism, liberalism și socialism, dar niciunul nu s-a dovedit cel potrivit.

În era industrială post-napoleonică a începutului de secol XIX, mulți oameni considerau că raționalismul trădase civilizația, căutând în Romantism soluții pentru problemele personale de experiență subiectivă. Credeau că rațiunea, lipsită de compasiunea creștină, contribuise la izbucnirea Revoluției Franceze și detestau înregimentarea mecanică determinată de noua tehnologie. Totuși, în ciuda idealismului său sentimental, romantismul secolului al XIX-lea nu era o mișcare de întoarcere la natură, militând pentru liniște și pace, ci un individualism viguros și pasional, îndreptat către stabilirea unei identități emoționale, într-o lume din ce în ce mai dominată de logica mașinărilor. În cele din urmă, s-a transformat într-un naționalism și un fascism pasionat, dar în primele decade ale secolului al XIX-lea, era o credință simplă în sentimente, bazată pe noțiunea că raționalismul abătuse omul occidental de pe calea cea dreaptă.

În spiritul romantismului, romanul Frankenstein semnat de Mary Shelly (1818) era o alegorie a omului modern, tratând problemele emoționale de bază care conturau comportamentul unui monstru conceput mecanic. Asemeni omului, monstrul lui Frankenstein nu era un simplu monstru. La început era un monstru blând și bun, care tânjea după afecțiune. A fost împins către ură și violență de groaza pe care urâtenia lui o a trezea în sufletele oamenilor, la a căror iubire râvnea. Când Frankenstein a refuzat să îi creeze o pereche, într-un acces de logică, monstrul i-a ucis pe toți cei iubiți de Frankenstein. Totuși, a rămas un ucigaș nobil, dacă e

să-l judecăm doar după standardul sentimental, romantic.²⁷

Lăsând deoparte ororile gotice, problema cu care se confrunta omul occidental în secolul al XIX-lea era aceea de a găsi echilibrul și unitatea în individ. Acestea erau condițiile ideale pe care romanticii încercau să le obțină, prin aventură, varietate și subiectivitate, în timp ce viața reală ce se desfășura în jurul lor, sub impactul industrializării, era plină de conflicte, încurcături, distracții, preocupări și nedumeriri. În fața unei astfel de nesiguranțe, cea mai clară prognoză a sorții omului modern a venit din partea literaturii romantice, sub forma lui Faust, protagonistul infam al lui Goethe, care trăia în prezent, plătind mai târziu, dar care nu își găsea nici echilibru, nici unitate, fiindcă își vânduse sufletul.²⁸

Nici filozofii romantici, precum Schopenhauer și Nietzsche, nu aveau acest echilibru. Arthur Schopenhauer (1788-1860) era un filozof neobișnuit, dat fiind faptul ca era semi-academic. Nu era foarte bine văzut în cercurile scolastice, dar era bine primit de oamenii culți în general, iar stilul său întunecos și apocaliptic era atractiv în mod special pentru pesimiștii cultivați.²⁹

Punctul său de pornire era voința tipică erei romantice, dar pe care, dintr-un motiv subliminal, o considera un rău etic și un izvor al suferinței eterne a umanității – suferință ce a crescut direct proporțional cu evoluția cunoașterii. Scopul era inutil, reforma – în van, moartea – triumfătoare, iar realitatea – nimic. De fapt, singurul lucru care părea sigur era nimicul, iar singura scăpare din asta era mitul indian al Nirvanei, care însemna extincția.³⁰

Într-un moment rar de pragmatism pozitiv, Schopenhauer a sugerat reducerea voinței, ca metodă de reducere a suferinței. În mod ciudat, a susținut reducerea cunoașterii care, după părerea lui, ar fi contribuit la reducerea suferinței. Se presupunea că, într-o persoană bună, cunoașterea potolea voința, îndepărtând-o de viață și determinând persoana să-și nege propria natură. Persoana bună ar folosi cunoașterea pentru a trece de iluzii, deși învățarea ar părea să nu ducă nici la pătrundere, nici la înțelegere, ci la o ignoranță înstrăinată.³¹

Omul ideal al lui Schopenhauer ar fi cast, sărac, flămând și, totodată, ascetic până în punctul autoabuzului. Poate ca o reacție împotriva industrialismului, Schopenhauer încerca să sfărâme dorința de succes material, pentru a obține nu armonie cu Dumnezeu sau cu natura, ori echilibru sau unitate, ci un fel de bine negativ. Scopul suprem al unuia din sfinții săi deprimanți era acela de nu exista deloc. Nerecunoscându-l nici pe Dumnezeu, nici binele, Schopenhauer îl privea pe Satana ca voință omnipotentă, care a creat suferință. Resemnarea era evanghelia sa și, dacă

exista un înțelept, asta se întâmpla doar pentru își reținea voința, ceea ce era malefic.³²

Declarând că voința era malefică, Schopenhauer a dus romantismul mai aproape de nihilism, dar, făcând asta, a dezvăluit mai mult despre propriile valori declarate decât despre viața lui. Nici măcar nu era sincer, din moment ce ducea o viață decentă, mânca bine și se implica în povești de dragoste lipsite de pasiune.³³ Cu toate acestea, de dragul discuției, susținea că proverbialul pahar e pe jumătate gol, murdar, iar apa, nocivă.

Friedrich Nietzsche (1844-1900) a fost succesorul lui Schopenhauer în materie de romantism pesimist. A fost important nu doar ca filozof, ci și în postura de critic istoric. Și-a găsit alinarea când a înnebunit, în 1888.³⁴

Doar în această privință, Nietzsche era personificarea stării intelectualității erei sale, fiind incapabil să împace iubirea sa intelectuală pentru cruzime și război cu gustul său cultivat pentru filozofie, literatură, artă și muzică. Papa Julius al II-lea a combinat aceste elemente destul de diferite într-o personalitate funcțională și poate fi considerat conducătorul ideal, din perspectiva lui Nietzsche. De fapt, Nietzsche a fost un fel de întoarcere filozofică la Machiavelli, amândoi susținând etica anticreștină, al cărei scop era puterea. Din acest punct de vedere, Nietzsche era, cel puțin, mai sincer și, cu certitudine, mai sistematic decât Machiavelli, în prezentarea vederilor sale. Pentru a duce paralela istorică mai departe, Napoleon a fost pentru Nietzsche ce a fost Cesare Borgia pentru Machiavelli.³⁵

În sens mai larg, Nietzsche a fost o reîntoarcere filozofică la o eră predemocratică. Calitățile eroice pe care le admira erau căi către excelență doar pentru câteva elite. Adevărata virtute nu era pentru oricine, ci pentru o minoritate specială. Nu era nici profitabilă, nici prudentă. Considera că John Stuart Mill, susținător al utilitarismului, e un prostănac și, pe măsură ce industrializarea evolua, acordându-le oamenilor putere și răspândind democrația, Nietzsche disprețuia tendințele oamenilor mediocri de a-și da mâna și de a se face auziți, opunându-le rezistență. De obicei, numea oamenii de rând „cârpiți și peticiți” și nu avea nimic împotriva suferinței lor, mai ales dacă încercările grele dădeau naștere unor oameni de seamă – de exemplu, Revoluția Franceză era justificată prin faptul că îl produsese pe Napoleon.³⁶ Deloc surprinzător, Nietzsche avea cititori înțelegători în rândul oamenilor de seamă, precum fascistul moderat Theodore Roosevelt, care personifica în mod agresiv naționalismul rasist și împrumuta mereu din Nietzsche, pragmatistul William James, a cărui

filozofie semăna cu a sa³⁷ și Martin Heidegger, care pregătise calea pentru Hitler, prin asaltul său deconstructivist asupra adevărului și moralității.³⁸

Pe lângă faptul că drumul către excelență ale lui Nietzsche era depășit de era democrației industriale, țelurile sale filozofice (asemeni celor ale lui Schopenhauer) nu puteau deveni populare, pentru că nu se îndreptau nici către fericire, nici către bunăstare. În principal, ridica în slăvi răul și detracta binele. În anumite locuri, a încercat să schimbe părerea cititorilor săi vizavi de ce înseamnă binele și răul, dar, de obicei, se mulțumea să folosească termenii „bine” și „rău” în mod convențional, șocându-și apoi cititorii cu afirmația că preferă răul.³⁹

În esență, Nietzsche era pur și simplu nefericit. Era un gânditor care voia să fie om de acțiune, ceea ce știa că nu poate fi. Avea un încrezut simț al datoriei și îi admira pe Alcibiade, împăratul Frederick al II-lea și pe Napoleon, oameni destul de pricepuți într-ale crimei.⁴⁰ Mai mult, nu obosea niciodată să tune și să fulgere împotriva femeilor și considera că Rousseau e seducătorul civilizației, transformându-le în ființe interesante.⁴¹ Grijă pentru îmbunătățirea speciei^b era un element pozitiv al gândirii sale; standardul său de judecată era mai curând puterea nemiloasă, decât înțelepciunea plină de compasiune. Aproape că am putea auzi soldații mășăluind în depărtare, ascultându-l.

Dacă Nietzsche a modelat subiectivitatea filozofiei romantice, pentru scopurile sale neobișnuite, e posibil să fi acționat astfel pentru a-l compensa pe Georg Hegel (1770- 1831), care păstrase, în trecut, respectul raționaliștilor pentru logică. O combinație între Parmenide și Berkely, Hegel susținea credința că raționalitatea e realitate și viceversa. Premisele sale, în spiritul lui Hume, erau acelea că nu există decât absolut și că nimic nu poate fi adevărat, decât dacă e adevărat, în ceea ce privește realitatea ca întreg. Cum separarea era illogică, aceasta nu putea exista. În concluzie, chiar dacă faptele izolate par a fi iraționale, în cele din urmă devin raționale când sunt plasate în contextul întregului. Astfel, natura putea fi descoperită prin deducție, deoarece realitatea, ca un „întreg” logic, nu putea fi autocontradictorie.⁴²

Metoda de descoperire era logica expusă în „Dialectica” lui Hegel – teză, antiteză, sinteză, – care a devenit destul de influentă.⁴³ Deși aceasta ar putea părea rețeta conflictului între opoziții ce duc la compromis, Hegel

^b Nietzsche era un elitist, dar nu un rasist. „Elita” sa era compusă din cele mai bune elemente din toate rasele și grupurile etnice. Într-adevăr, îi plăceau și germanii și antisemitismul german, dar, asemeni lui Darwin și multor alora, ideile sale au fost preluate de cei care avea propriile planuri. (Hughes -Hallett, p. 432.) Naziștii l-au adoptat, renunțând, mai apoi, la el.

o considera o cale către un nivel mai înalt de conștiință, amestecând în mod logic părți aparent discrepante, într-un întreg mai însemnat. În sfârșit, procesul ar duce la „ideea absolută” – gândire pură despre gânduri pure. Totuși, asemeni multor raționaliști, Hegel a luat logica prea în serios și a dezvoltat mai curând un sistem de filozofare, decât unul de învățare a realității, sistem ce s-a dovedit a fi mai puțin logic decât bănuise el. Cu toate acestea, în universul său, Dumnezeu a devenit intelectualul suprem, sub forma gânditorului ideal ce se contemplă pe Sine însuși.⁴⁴

În lucrarea sa, „Filozofia Istoriei” (inițial, un set de prelegeri ținute în 1822 și 1823), Hegel a afirmat că istoria își urmează propria dialectică și ne învață că nu învățăm nimic de la ea. În cazul său, nu putea învăța din istorie, din cauza retenției dialecticii lui, care era esențială pentru el, necesita denaturarea faptelor și un nivel considerabil de ignoranță. Asemeni lui Marx și lui Spengler, își permitea denaturarea și era înzestrat și cu ignoranța. Ca un bun naturalist, considera că timpul aduce perfecțiune logică: totul e rezonabil, iar toate părțile sunt perfect coordonate către un scop comun, de procesul rațional al istoriei lumii.⁴⁵

În abordarea lui Hegel asupra acestei dialectici în dezvoltare, națiunile reprezentau ceea ce reprezentau clasele pentru Marx – mijloacele de realizare a istoriei. Raționalismul său strident (mai ales combinat cu ideea sa neobișnuită de libertate, ca drept de a respecta legea⁴⁶) explică glorificarea excesivă a statului.

Ca filozof totalitar, considera că statul e întregul ce conferă semnificație părților (adică cetățenilor). Indivizii existau pentru stat, care nu era un mijloc către un scop, ci scopul în sine. „Statul era ideea divină, așa cum exista pe Pământ.” Definea realitatea și era rațional doar în sine și pentru sine.⁴⁷

În esență, Hegel era naționalistul absolut. Desigur, un stat poate fi bun, când oferă protecție, străzi, școli, etc., dar non-hegelienii ar fi de acord că statul poate fi și rău, când este represiv și se implică în războaie nedrepte. Deloc surprinzător, gândirea lui nu a dus la un adevăr absolut, ci, din nefericire, la o ambiguitate ce le-a permis germanilor să creadă că statul lor avea perfectă dreptate.⁴⁸

În termeni mai generali, naționalismul lui Hegel avea două probleme fundamentale. Prima era faptul că statul era complet dominant asupra cetățenilor săi. Cealaltă era faptul că nu existau metode de reglementare a chestiunilor interstatale, care erau guvernate pur și simplu de legea junglei, conturată cândva de Hobbes, ca război împotriva tuturor. Din punct de vedere politic, Hegel rămăsese prins în propria schemă de naționalism și, departe de a sugera un stat mondial, el era

împotriva unei astfel de creații. Considera greșite Alianța Sfântă^c și Liga pentru Pace⁴⁹, propusă de Immanuel Kant, deoarece credea că statele au nevoie de inamici și că orice conflict între ele putea fi oricum rezolvat prin război.⁵⁰

Pe lângă faptul că nu a adus nicio moralitate nouă și plină de speranță, practic, Hegel s-a opus păcii ca osificare. Nu considera că războiul e un rău nenorocit, care trebuie abolit, ci că e un bine acceptabil ce trebuie cultivat din când în când, deoarece îi determină pe oameni să aprecieze vanitatea materială a bunurilor materiale. Mai mult, se presupunea că războiul are o valoare morală, pozitivă, determinând oamenii să ia în serios viața, pe ei înșiși, dar și statul, chipurile.⁵¹

Prin contrast – aproape ca o contragreutate, într-adevăr, pentru atotcuprinderea lui Hegel – Soren Kierkegaard (1813-1855) a dat glas individului îngropat de corporațiile emergente și statele împovărătoare. Lucrările sale au fost publicate în mod ambiguu și s-au concentrat asupra experienței subiective a oamenilor înregimentați, dacă nu pierduți în graba dezumanizantă a naționalismului industrial. Blocat pe chestiunea cu Dumnezeu, a vărsat multă cerneală încercând să creștineze biserica, rezultatele fiind predictibile. Lăsând deoparte acest detaliu, ca romantic introspectiv, ce pune accentul pe experiența mântuitoare a subiectivității personale, în defavoarea salvării creștinătății prin împuternicire, sau pe dialectica rațiunii a lui Hegel, Kierkegaard a pregătit terenul pentru relativismul secolului al XX-lea și a deschis calea pe care Nietzsche l-a condus pe Sartre în vidul tulburător al existențialismului.⁵²

Între timp, câtă vreme Hegel folosea raționalismul pentru a-și promova cauza de atotcuprindere, selectată în mod subconștient, dacă nu pentru a-și demonstra cazul particular pentru naționalism, iar Kierky susținea experiența subiectivă, ca esență a condiției umane, oamenii de știință erau ocupați cu aplicarea logicii asupra datelor colectate în mod obiectiv. Un reprezentant de frunte al acestora era Charles Darwin, a cărui teorie a evoluției (prezentată pentru prima oară în 1858⁵³) era destul de logică, susținută de fapte cunoscute și foarte deranjantă pentru anumiți creștini. De fapt, creștinătatea nu avea niciun motiv serios să reacționeze așa, fiind bazată pe învățăturile lui Iisus, care nu se ciocnesc nici cu descoperirile științifice, nici cu explicațiile originii lumii și a umanității. Cum am menționat mai devreme, creștinătatea se baza totuși, într-o mare măsură, pe învățăturile Sfântului Pavel impun credințe foarte categorice

^c O înțelegere sponsorizată de Țarul Alexandru, în 1815, pentru a conduce relațiile internaționale în mod pașnic, pe baza principiilor creștine.

cu privire la originile universului și ale omului. Mai precis, Sfântul Pavel și discipolii săi au adăugat religiei proaspete doctrina salvării. Ca rezultat, Creștinismul renăscut ascundea cuvintele lui Christos și ale lui Dumnezeu, în general, și își redefinea sensul prin presupusul păcat al lui Adam și al Evei, de a se hârjoni în grădină.⁵⁴

Povestea biblică a creației era babiloniană, poate chiar sumeriană la origine, și a fost transmisă noii religii de către evrei. Tenacitatea cu care fundamentalistii se agață de pânza acestui mit păgân atestă ignoranța mistică, deoarece lumea abundă în dovezi ale absurdității sale, iar cosmologii mai sănătoase au fost propuse în mod frecvent și recunoscute ca acceptabile. Aristotel era conștient de principiile ample ale geologiei moderne, Leonardo interpreta fosile în mod corect, iar Descartes specula cu privire la crearea incandescentă a Pământului. Totuși, abia spre finalul secolului al XVIII-lea, autoritatea poveștii păgâne/biblice a fost pusă în discuție, în mod direct.⁵⁵

Încet, lumea occidentală a ajuns la concluzia îngrijorătoare că succesiunea vieții, așa cum fusese înregistrată în mărturiile geologice, nu corespundea versiunii biblice. Mai curând, se îndepărta de crearea separată a fiecărei specii și ducea la o relație genetică între toate formele, incluzând oamenii. Crearea lumii și a vieții nu durase șase zile, ci miliarde de ani. Nu existase nicio Grădină a Edenului și nicio Cădere, deci motivul remușcării pe care se bazase „Pavelismul” dispărea, în mod îngrijorător.⁵⁶ Această adaptare era prea forțată pentru majoritatea creștinilor, motiv pentru care teoria evoluției a fost atacată și contrazisă cu toată iraționalitatea justificată pe care teologii au putut-o aduna. Faptul că edificiul teologic era construit pe istorie falsă era, se pare, irelevant, deși însemna că teoria lui Darwin nu submina neapărat și în mod direct preceptele morale ale lui Christos. Noile fapte și teorii științifice erau, în mod clar, ireconciliabile cu dogma înrădăcinată. În consecință, puneau în pericol clerul, dacă nu moralitatea. Astfel, pentru multe minți nu foarte luminate, alegerea nefericită era aceea de a fi de acord cu imoralitatea sau de a îmbrățișa o idee greșită.⁵⁷

Totuși, exista o altă alegere mai simplă, și anume selecția standardului pentru bine și rău. Aceasta este atuul pe care se bazează fiecare societate, deși e mai curând o carte „deschisă”, putând însemna lucruri diferite pentru oameni diferiți, în același timp. În această chestiune, Darwin a fost ori respins, ori folosit în mod greșit de aproape toată lumea care avea ceva de împărțit cu secolul al XIX-lea.⁵⁸

Deloc surprinzător, credința temătoare alegea Biblia ca standard de judecată, iar lupta inutilă între teologie și biologie continua.

Confrunțați cu erori factice, teologii respingeau noile standarde științifice pentru adevăr, refuzau să își schimbe vederile absurde și încercau să înăbușe gândirea Darwinistă. Instituțiile clerice, incluzând universitățile, adoptau o politică de ignoranță asumată, ținând piept cu asprime noii cunoașteri. Ca și cum ar fi fost vreun test de sfințenie, mulți conducători bisericești își dedicau darurile intelectuale considerabile muncii de ascundere a faptelor, împiedicare a învățării^d și prevenire a înțelegerii.⁵⁹

Prin eforturile lor de a menține hamurile doctrinelor morale, teologii fundamentaliști erau la fel de proști ca tiranii. Spre deosebire de cei care îl transformaseră pe Darwin în purtătorul tipic al unei noi imoralități, teologii erau benigni, în ceea ce privește reacția lor față de el. Rasiștii îl citau pe Darwin pagină cu pagină, ca justificare a eliminării celor presupus inferiori. În termeni mai generali, imperialiștii îl foloseau pentru a se disculpa pe ei înșiși, precum și politicile lor de supunere a celor slabi. Mai departe, Darwin era folosit pentru a raționaliza conspirația tacită între lege și violența ilegală și, cum forța însemna dreptate, cruzimea era admirată în mod deschis. Legea era junglă, iar Darwinismul furniza explicația rațională pentru aproape orice fel de injustiție pe care Biserica alegea să o provoace asupra supușilor săi. Adoptând noua morală, conducătorii credeau că domnesc, nu prin capriciu divin, ci prin superioritatea lor naturală, în lupta pentru supraviețuire, în care cei puternici și abili îi înving pe cei slabi și cinstiți.⁶⁰

Dacă tot ce se întâmpla era o extensie logică a lui Darwin, ceea ce era adevărat, totul era construit pe jumătatea sa de adevăr. Oricât de ascuțit la minte era Darwin în observarea comportamentului animal, era încă un om al erei sale și vedea în lumea naturală doar o paradigmă a competiției acerbe în capitalismul industrial. I-a scăpat *complet* faptul că este la fel de necesară cooperarea între indivizi și grupuri, pentru supraviețuirea lor, așa cum e competiția pentru evoluția lor. Toate eticile cinice, bazate pe lucrările lui Darwin sunt la fel de sărace, ignorând rolul crucial pe care îl are colaborarea între specii, în lumea zoologică. Oamenii,

^d Un exemplu nefericit este cel furnizat de Ann Coulter, în cartea sa „Godless”, în care, la pagina 212, își permite un atac nefondat la adresa lui Darwin, definind în mod eronat principiul de bază al evoluției. Denunță presupusa tautologică aberație „Supraviețuirea celor potriviți: potriviți pentru ce?” potriviți pentru supraviețuire”, fără a realiza că orice biolog care valorează un nanogram de ADN, poate spune că răspunsul corect la întrebarea „potriviți pentru ce?” este „potriviți pentru reproducere, mediul înconjurător fiind factorul de selecție. (vezi capitolul 29, din Weisz and Keogh.)

Istoria prostiei

În special, sunt interdependenți reciproc și își proporționează rolurile de competitori și colaboratori, în funcție de modificarea necesităților și a circumstanțelor.^e

Chiar în timp ce Darwin contempla și elucida mersul naturii, științele medicale ofereau lumii o serie de exemple triste de prostie, în dezvoltarea teoriei germenilor. Dacă doctorii anilor 1840 ar fi trecut peste atitudinile lor limitate, o idee cândva eretică nu ar fi devenit o dogmă ortodoxă, în detrimentul fatal al multor oameni; din păcate, în acele vremuri, teoria germenilor era în dezacord cu teoriile populare, conform cărora boala era expresia mâniei lui Dumnezeu împotriva unui păcătos și/sau era cauzată de aerul rău. Singurul lucru otrăvit de aerul rău era obiectivitatea, care nu prea avea cum să prospere într-o atmosferă atât de anti-intelectuală. Un anume Dr. Ignaz Semmelweis a introdus, pentru puțin timp, măsuri sanitare într-o maternitate din Viena, măsuri care au avut ca rezultat acuze insultătoare. Până să insiste el ca doctorii să se spele pe mâini între autopsii și consultații medicale, rata mortalității era de 18%. În prima lună, mortalitatea a scăzut la 3%, iar în a doua lună, la 2%.⁶¹

Pentru critici, anul de succes al doctorului Semmelweis a fost prea lung. Contractul său nu a fost reînnoit, motiv pentru care și-a mutat succesul la Budapesta, unde a obținut aceleași rezultate decisive. Apoi, a publicat o carte în care își explica metodele și făcea analiza datelor sale statistice. Atât cartea cât și autorul au fost ignorați, desconsiderați și respinși fără multe menajamente. Zece ani de sarcasm unguresc i-au fost suficienți. A înnebunit și a murit în 1865, într-un ospiciu.⁶²

În ciuda muncii doctorului Semmelweis, în 1880 încă se mai discuta validitatea teoriei germenilor, ca explicație funcțională a bolii. Totuși, în următorii 20 de ani, munca lui Lister, Koch și Pasteur a potolit aceste discuții și a stabilit teoria germenilor, ca explicație pentru cauza bolilor.⁶³ Din nefericire, mintea umană are ceva singular, și anume faptul că o explicație a unui fenomen nu poate fi acceptată ca atare, ci devine explicația principală.

În acest caz, odată ce teoria germenilor a fost acceptată, aceasta împiedica recunoașterea faptului că țânțarii pot purta și transmite malarie (adică „aer rău”) și febră galbenă.⁶⁴ Din fericire pentru milioane de oameni, doctorii Ronald Ross și Colonel William Gorgas au învățat medicină departe de școlile medicale consacrate⁶⁵ – centre, nu de

^e De exemplu, doi colegi cooperează pe terenul de joacă, în timp ce sunt în competiție pentru atenția unei anumite domnișoare. Pe același principiu, doi oponenti ce se întrec pe terenul de joacă, cooperează pe terenul de luptă, pentru a înfrânge un inamic ce le invadează țara.

învățămant superior, ci de ortodoxie superioară^f. Încă o dată, faptele au învins fanteziile, de vreme ce ereticii au fost nevoiți să demonstreze mereu că țânțarii sunt purtătorii celor două boli groaznice, nu mizeria.⁶⁶ Până în 1900, teoria germenilor, până atunci eretică și neortodoxă, devenise bastion sacru al teoriilor medicale, motiv pentru care dr. Ross a reușit, cu o perseverență fenomenală, să își convingă colegii că mai există și alte teorii corecte.⁶⁷ În aceeași manieră, Dr. Gorgas a reușit să arate cum poate fi controlată extinderea bolilor.

Între timp, pe tărâmul eteric al teoriilor, Darwinismul furnizase o explicație rațională pentru opresiunea conducătorilor, condițiile politice și economice pe care se baza civilizația occidentală evoluau, iar democrația și industrialismul subminau fundația clasei conducătoare aristocratice, tradiționale. Democrația, în dezvoltare din momentul Revoluției Franceze, lichidase ideea unei guvern bazat pe elita privilegiată. De fapt, domnii cultivați au descoperit că trebuie să își apere privilegiile împotriva mulțimii, încetând să mai fie privilegiați, cultivați sau domni, în acest proces. Între timp, industrialismul eroda bazele aristocrației latifundiare însăși, noua societate emergentă fiind construită mai mult pe baza tehnologiei, decât a tradiției – mai curând la fabrică, decât la fermă.⁶⁸

În mod ironic, deși clasa emergentă a comercianților înlocuise aristocrația latifundiară, ca forță dominantă în Stat, educația lovea în industriași. Înainte nu ar fi contat prea mult că oamenii erau, în general, needucați și neinformați, în condițiile în care munca în era agricolă era o corvoadă dusă la bun sfârșit de muncitori care era mai pricepuți la efort și transpirație, decât la întrebări și gânduri. Totuși, pe măsură ce mașinile preluau munca, era nevoie de oameni cu un anumit tip de inteligență pentru a lua decizii. În aceste condiții, un muncitor cu pregătire tehnică devenea o necesitate.⁶⁹

Problema educației publice era faptul că era un proces imprecis, greu de controlat, care dădea rezultate imposibil de prevăzut. Puțină educație era, într-adevăr, un lucru periculos iar muncitorii semieducați deveneau, în mod colectiv, o problemă pentru industriași. Devenind suficient de educați încât să își facă treaba în mod eficient, muncitorii se percepeau ca victime ale exploatării posesorilor de capital. Muncitorii

^f Acesta este un al exemplu al principiului propus de Bernard Baylin, și anume acela că liderii eroici ai revoluției americane și ai convenției constituționale și obținut experiențele de departe, din centrele vechi de putere politică europeană, motiv pentru care erau liberi, din punct de vedere conceptual, să conceapă și să creeze o nouă formă de guvernământ. (Baylin. 2003. 3-26)

suferiseră întotdeauna din cauza sărăciei și a in justiției, dar acum, concentrați în centre urbane, aveau ocazia de a-și împărtăși și exprima sentimentele și ideile. Încet, au dezvoltat o clasă conștientă și, în cele din urmă, au învățat să se gândească la ei și să gândească singuri.⁷⁰ Deși asta era un avantaj pentru ei, nu și pentru proprietarii de fabrici, răspândirea generală a semicunoașterii de carte a dus și la apariția demagogilor, care stăpâneau arta propagandei de manipulare, în detrimentul tuturor iar, în multe cazuri, în detrimentul lor înșiși.⁷¹

În perioada celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea, propaganda liberală era din ce în ce mai atractivă pentru clasa muncitoare, conceptul de democrație politică fiind extins într-un crez economic și social.⁷² Percepția dominantă în acea perioadă era aceea că guvernul ar trebui să joace rol de arbitru civic, dacă se poate spune așa, garantând că regulile societății erau aplicate în mod corect (adică uniform). Liberalii voiau ca guvernul să fie mai mult decât corect și să intervină pentru a-i ajuta pe cei cu handicap social și aflați în dezavantaj economic.⁷³ Obțineau deseori ce doreau, deoarece un anumit nivel de intervenție guvernamentală era nu doar necesar, ci și, invariabil, foarte popular.

În timp ce liberalii aveau tendința de a fi romantic de neclari în abordarea lor asupra problemelor existente, socialiștii erau mai bine organizați și se concentrau asupra programelor de încadrare, al căror scop era acela de a rezolva problemele erei. Un socialist tipic, în această privință, era Robert Owen (1771-1858) pioner într-ale socialismului. Era un filator de bumbac din Manchester și un experimentator social, care se opunea abuzului și lipsei de prevedere, ca explicații pentru in justițiile economice existente. Ataca indolența egoistă a celorlalți manufacturieri, iar eforturile sale au fost motivul principal pentru care **Legea cu privire la limitarea muncii femeilor și copiilor în fabrici** a fost promulgat în Anglia, în 1819.⁷⁴

Această legislație era o încercare de a proteja industriașii de ei înșiși, împiedicându-i să profite în mod excesiv și stupid de sărăcia muncitorilor. Totuși, stipulările sale rămân un comentariu trist vizavi de standardele sinistre de compasiune aplicată în această eră, de vreme ce, în virtutea acestei legislații, copiii sub zece ani nu aveau voie să muncească în fabrici, în vreme ce frații lor mai mari aveau voie să muncească doar 12 ore.⁷⁵ Realizând că, în acele vremuri, aceste standarde noi erau un triumf real al umanitarismului asupra lăcomiei, e într-adevăr ușor de crezut că există progres în chestiuni umane, dat fiind faptul că relațiile profesionale au evoluat mult, cel puțin de atunci.

Asemeni lui Platon, Owen căutase judecata sănătoasă a

oamenilor din toate clasele pentru a recunoaște greșelile Statului și se pare că nu a înțeles niciodată cât de obtuză și de subiectivă poate fi puterea. Pe de altă parte, Karl Marx (1818-1883) a avut forța de a obține reforma de-a lungul istoriei, în dinamica dintre clase, în general, și în vremea sa, în special, cu privire la injustițiile suferite de muncitori și exploatarea lor.⁷⁶ A fost primul care a înțeles că vechile clase sociale se dizolvă și că oamenii se regroupează. Conform dialecticii pe care o preluse de la Hegel, teza capitalismului producea antiteza revoltei și ducea la o sinteză a socialismului. Proprietatea era și continua să fie opusă muncii. În condițiile în care capitalul era concentrat în din ce în ce mai puține mâini, Marx a prevăzut un război al claselor și sindicatelor, ca mijloc pentru acest scop. Conștiința de clasă se dezvoltă printre muncitori, care puneau mâna pe capital, într-o revoluție socială, și munceau pentru ei înșiși. Asta era noua ordine, cu restaurarea libertății bazată pe proprietatea comună a pământului și administrarea lui de către întreaga comunitate.⁷⁷

Aceasta era formula precisă, rațională, materialistă a lui Marx pentru viitor. Pentru el, totul era în mod fatal inevitabil, materia fiind forța de acționare a universului, conflictul de clasă, factorul determinant în istorie, iar economia, trăsătura decisivă a condiției umane.⁷⁸ Oricât de confucianist de elegantă și ordonată era toată teoria, ea era limitată și la faptul că era incredibil de amăgitoare. La început, condițiile sociale sunt determinate de trăsăturile specifice ale personalităților și politicii, precum și de dictatele imposibil de evitat ale economiei.⁷⁹ În plus, conflictul de clasă e unul dintre numeroșii factorii ce modelează istoria. În sfârșit, există un element spiritual ce străbate umanitatea (poate și universul), până la punctul în care percepțiile noastre sunt modelate iar comportamentul nostru este motivat, atât de credințele referitoare la mediu și la noi înșine, cât de condițiile materiale efective, existente, cunoscute și înțelese.

În cazul lui Marx, credința în dialectica sa i-a modelat, în mod cert, vederile. Percepea interesele comune ale muncitorimii împotriva capitalului, oriunde, dar nu reușea să perceapă interesele comune ale muncitorimii și, într-adevăr, ale tuturor, în pace, oriunde. Într-un ton mai activ, ca terorist și propagandist, credința sa în importanța sindicatelor organizate l-a transformat într-o sursă de inspirație pentru formarea primei Internaționale – o ligă internațională de muncitori – deși aceeași credință l-a determinat să subestimeze importanța naționalismului în Europa secolului al XIX-lea.⁸⁰

Pe lângă faptul că i-a conturat scăpările perceptuale, schema lui

Marx i-a limitat abilitatea de a fi analist. De fapt, era un „gânditor roman” oximoronic, deoarece era prea practic și prea implicat în problemele specifice vremii sale, pentru a trece drept un savant social imparțial, capabil să formuleze legi universale de comportament uman. De vreme ce angajamentul său suprem era mai mult față de cauza sa de justiție socială, decât față de aplecarea scolastică către știința socială, visa în mod deschis la clasa supremă⁸ ce se va dizolva în mod voluntar și își va preda în mod altruist beneficiile, când e la mijloc interesul tuturor (adică cel al „întregului” hegelian). De fapt, tot ce moștenise Marx de la Hegel era în mod clar neștiințific, deoarece nu exista niciun motiv sau bază faptică dovedită pentru a-i susține adevărul, și ar fi fost avantajos, din punct de vedere filozofic, să o lase baltă. Marx era însă prins în schema sa hegeliană, gândea din perspectiva unei dialectici pe care o folosea pentru scopurile sale.⁸¹

În plus, ca un bun roman, Marx era dispus să se dispenseze de etică. Putea face asta datorită credinței sale burgheze, de secol XIX, în progres. Deosebit de un roman din punct de vedere perceptual, era măcinat de cruzimea sistemului industrial și, urmând dialectica logică dar nedovedită a lui Hegel, considera că socialismul urma să răsară, fiind în consecință o îmbunătățire (ceea ce e adevărat dacă inevitabilul este neapărat bun). Ergo, orice era făcut pentru a ajuta istoria, putea fi justificat ca un mijloc pentru un scop progresiv.⁸²

În mod ciudat, Marx și mulți alții în secolul al XIX-lea puteau crede în progres, tocmai din cauza absenței un standard general acceptat pentru măsurarea sa. Astfel, erau liberi să îl definească pentru a se potrivi lor și cauzelor în discuție. Totuși, credința în progres era comună, nu doar pentru că putea fi definită de oameni diferiți în maniere diferite, ci și pentru că existau dovezi considerabile ale sale. Invențiile tehnologice îmbunătățiseră în mod cert viața materială – transportul și comunicațiile erau mai rapide, rețea utilitară, mai bună și mâncarea, mai multă. Există cu siguranță progres și dezvoltarea cunoașterii științifice, dat fiind faptul că, în ciuda tuturor controverselor, se putea spune, fără îndoială, că oamenii de știință din secolul al XIX-lea știau mai multe decât colegii lor din secolul al XIX-lea. S-ar putea pune chiar și problema progresului moralității, sclavia fiind abolită, iar șerbii din Rusia, eliberați. În mod clar, rasa umană se îmbunătățea și era mai fericită, și nu se prefigura nicio limită pământească a acestui proces.⁸³

Chiar și istoria politică era văzută ca o serie de lupte și de suferințe care generaseră progres încet, dar sigur.⁸⁴ Revoluția Franceză și

⁸ Nu o rasă sau națiune supremă!

războaiele napoleoniene erau privite, pur și simplu, ca un interludiu malefic, precum un fel de ciumă politică aberantă. Pe măsură ce Europa își revenea de pe urma bolii, exista o iluzie a progresului percepută în concertul european – o ligă a națiunilor cârpită, care lăsa deoparte individualismul conducătorilor machiavelici, în favoarea unei comunități a monarhilor.⁸⁵

Această comunitate era dominată de o dorință romantică de a evita chestiunile vitale și de o hotărâre conservatoare de a preveni apariția unui nou Napoleon. Astfel, războaiele majore au fost evitate timp de câteva decenii, datorită temerii comune că lupta ar putea crea un nou monstru militar.⁸⁶ Totuși, pacea pură a fost împiedicată de încercările nechibzuite ale nobilimii de a-și relua privilegiile nedrepte și de efectele pe termen lung ale granițelor trasate în cadrul Congresului de la Viena, în 1815, care împiedicau guvernarea eficientă.⁸⁷

O tendință generală a monarhiei Europene de a se menține, bătând în retragere, a fost dezvăluită, în mod clar, în Spania, unde Inchiziția a fost restabilită, iar o rebeliune a fost strivită de trupele franceze, în 1823. În același an, Austria a suprimat o revoltă populară ivită în Italia, iar anul următor Charles al X-lea al Franței se implicase într-un program regal de distrugere a libertății presei și a libertății academice în universități, încercând să restaureze absolutismul. În 1830, Parisul s-a revoltat față de trei aserțiuni ale privilegiilor regale, înlocuindu-l pe Charles al X-lea cu Louis Philippe, care a domnit până în 1848. Această schimbare era acceptabilă pentru ceilalți membri ai comunității monarhilor, de vreme ce pe tron exista un rege.⁸⁸

Totuși, consolidarea regală avea probleme în confruntarea cu rezultatele trasării neluminate a hărții „oamenilor de stat” diplomați, în cadrul Congresului de la Viena. Problema de bază era faptul că hărțile ignorau oamenii, punând, în consecință, probleme administratorilor care mai târziu erau nevoiți să guverneze grupuri cu limbi diferite, religii și idei diferite. De fapt, nici dacă ar fi vrut, cartografiile congresului nu ar fi creat mai multă exasperare locală. De exemplu, Republica Olandeză a fost distrusă, iar un regat al Țărilor de Jos a fost creat, punând la un loc protestanți olandezi și catolici vorbitori de limbă franceză, din vechile Țări de Jos spaniole (austriece). În aceeași manieră, nordul Italiei, incluzând Veneția, a devenit austriac, etc. Curând, harta umană a Europei fierbea sub harta politică, atât de ușor pregătită de diplomați. Până în 1830, apăruseră revolte în Belgia, Italia, Germania și Polonia, împotriva statelor nou create fără prea multă înțelepciune. Puterile au suprimat toate izbucnirile cu aceeași ușurință cu care le creaseră, dar mai târziu, în

inima secolului, harta umană și-a cerut drepturile, prin formarea Italiei și a Germaniei, și prin aparația naționalismului, în general.⁸⁹

În timp ce războaiele majore fuseseră evitate cu succes în prima jumătate de secol, revoluțiile erau invitate, în condițiile în care drepturile și nevoile numărului crescând de muncitori industriali erau nerecunoscute de vechea ordine. Acestea au fost revoluțiile, ineficiente în mare măsură, din 1848. Deloc surprinzător, aceste revoluții au generat conștiința temutului Napoleon, pentru absența căruia care fuseseră evitate. O astfel de revelație nu ar fi trebuit să fie o surpriză, mai ales că Napoleonul original prinsese puterea când republica revoluționară eșuase și era nevoie de un om puternic pentru a restabili ordinea. Surpriza a fost faptul că noul Napoleon semăna cu originalul nu doar în fapte, ci și prin nume.

Nepotul iscusit al originalului, acest nou Charles Louis *Napoleon Bonaparte*, a preluat puterea după ce a Doua Republică Franceză (ce a înlocuit monarhia pentru puțin timp, în 1848) generase o considerabilă dezorganizare economică și mult mai multe temeri comerciale, cu propunerile sale socialiste crude. Napoleon poza în om liberal „de nădejde”, care restabilea încrederea și stabilitatea în afaceri. În octombrie 1848, a depus un jurământ de credință către republică și a jurat să îi considere dușmani pe toți cei care căutau să schimbe forma de guvernământ. În decembrie 1852, era împărat și, din cauza ghinioanelor sale în politica externă (mai ales în dezastruoasa confruntare cu Bismarck), Europa, în general, și Franța, în special, vor suferi și mai multă distrugere decât au suferit pe vremea infamului său unchi.⁹⁰

După un eșec general al revoluțiilor din 1848 și urcarea pe tron a temutului Napoleon, războaiele naționaliste au revenit o modă. Din păcate, cele mici din cea de-a doua jumătate a secolului al XIX-lea au dus la cele mari, din secolul al XX-lea, deoarece, deși „oamenii de stat” discutau din nou probleme, le discutau pe cele greșite. În loc să se ocupe de problemele dickensiene (adică șomaj, sărăcie, mizerie, mahalale etc.),⁹¹ create de industrializare, liderii Europei se ocupa cu „problemele” secolului al XVIII-lea. De exemplu, exista Chestiunea Crimeei, cu conflictele de interes între Rusia și Anglia și Franța având ca rezultat Războiul Crimeii.⁹² Apoi a urmat chestiunea Schleswig-Holstein, Bismarck forțând Danemarca să elibereze ducatele, pentru ca Prusia să lupte împotriva Austriei pentru ele,⁹³ și chestiunea Orientală, cu privire la viitorul Islamului.

Din păcate, nu se discuta deloc despre “chestiunea” chestiunii. Adică, nimeni nu se întreba ce chestiuni ar trebui adresate, astfel încât discuțiile pe teme politice erau purtate tot în linii tradiționale, naționaliste, deși cu mai puțin entuziasm și convingere, de persoanele cu

conștiință și viziune. Acestea nu puteau să-și mențină interesul pentru discuțiile politice când, într-o epocă a puterii industriale, a unei redescoperiri a potențialului uman și a unei eruperi a ideilor în domeniile științific, economic și social, mentalitatea politică de bază rămânea aceeași.⁹⁴

Problema fundamentală consta în faptul că, în ciuda faptului că oamenii erau conștienți de problemele mai importante ale umanității și le acordau interes, naționalismul era factorul definitoriu al conștiinței secolului al XIX-lea. Individualismul egoist se ținea destul de bine când națiunea nu era în pericol, dar, la ananghie, majoritatea erau de partea patriei lor - nu de a bisericii, a portofelului sau a clasei căreia îi aparțineau. Pe timp de război, muncitorii lumii ai lui Marx nu s-au unit; s-au luptat unul cu altul, și era „de-a dreptul prostesc” să nu recunoști că orice clasă internațională pe punctul de a se naște nu era constrânsă de lanțurile naționalismului.⁹⁵

Odată cu trecera timpului, naționalismul a fost exagerat romantic într-o religie seculară, iar credința și supunerea la secta locală era predată în școli, subliniată în editoriale și lăudate în predici și cântece. Oamenii au devenit cruciați, purtându-și propriul tip de naționalism la vedere, și vechi zei tribali au devenit monștri ascendenți care au întunecat toate strădaniile umane⁹⁶ și, mai precis, au împiedicat înflorirea unei culturi europene.⁹⁷

Pe măsură ce țări diferite își vedeau de propriile interese, naționalismul era folosit de fiecare drept sistem de autojustificare: Toate faptele făcute erau necesare - pentru ce altceva? - decât pentru binele patriei. Astfel, naționalismul a ajutat diplomații europeni să își ducă la îndeplinire manevrele diminuând numărul scepticilor și fascinația pe care o exercitau. Fiii puteau fi trimiși peste graniță să fie uciși, nu din cauza industriașilor lacomi sau a oamenilor de stat incompetenți, ci pentru că o națiune divină și dreptcredincioasă se lupta cu alta. Asta era mitologia modernă care înnobila moartea ca un sacrificiu pentru stat și o făcea acceptabilă pentru sensibilitățile celor ce erau muți de durere.⁹⁸

Mai rău, diviziunea naționalismului și discordia înfiripată între marile puteri a format un sistem de feedback pozitiv, pe măsură ce naționalismul dădea naștere la mai multă discordie care, la rândul ei, dădea naștere la mai mult naționalism. Fiecare națiune și-a urmărit propriul țel cu zel religios ca și cum ar fi fost mai important decât umanitatea în general,⁹⁹ astfel încât comunitatea Europeană s-a dezintegrat. Oricum, nu fusese unită decât de teama unui alt război Napoleonian și, cum războaiele veneau și treceau, a dispărut și teama asta. Europa a devenit, mai mult ca niciodată, un amestec de interese contradictorii,

fiecare luând ce putea de la restul, în detrimentul tuturor. Fraza cheie era "drept legitim", și toate națiunile cereau dreptul de a interveni în problemele celorlalte, cerând în același timp dreptul suveran de a-și conduce propriile afaceri incompetent. Realitatea era că Revoluția Industrială a făcut ca afacerile și interesele națiunilor să fie legate inextricabil și ca să rezolve această chestiune într-un format semi-religios de autojustificare,¹⁰⁰ glorificare și promovare naționaliste, diplomații au construit o rețea extrem de complexă, de alianțe încurcate, care într-un final le-au târât pe toate într-un război pe care nimeni nu îl credea posibil.¹⁰¹

În cel mai bun caz, o lume de națiuni suverane și independente implica o lume în conflict permanent (sau pregătire perpetuă pentru conflict). De fapt, probabilitatea unei confruntări a crescut din cauză că naționalismul tindea să facă națiunile slabe mai puternice și națiunile puternice imperialiste.¹⁰² Astfel, imperialismul modern era naționalism, devenit agresiv de și pentru prosperitate, ajungând până la megalomanie.¹⁰³

Acest amestec de naționalism și imperialism era complet nesănătos din variate motive atât practice cât și teoretice. În primul rând, practicarea acestor *ism-uri* făcea doar să crească nevoia existenței unui sistem de control internațional care devenise deja extreme de necesar din cauza Revoluției Industriale. Mai mult, dominația exercitată de ele asupra gândirii politicii Europene de la sfârșitul secolului al XIX-lea a împiedicat practic evoluția unei instituții internaționale care ar fi putut exercita un astfel de control. În ultimul rând, au împiedicat conștiința Occidentală să dezvolte conceptul unei comunități umane, care să trăiască în pace, și mintea Occidentală, să dezvolte o înțelegere nu numai a celor din jur, ci și a sa proprie.¹⁰⁴

În realitate, prin Imperialism am ajuns să cunoaștem alte țări și culturi, dar educația asta a costat scump și mai mult, prin eșecul său. Acesta a fost și cazul East India Company, care a declanșat Revolta Indiană din 1857. Un nou tip de pușcă, și cartușele sale unse, pe care oamenii trebuia să le muște ca să le deschidă când le încărcau, au fost date soldaților indieni ai companiei. A fost un act de nebunie (prostie) pentru că aceste cartușe erau unse cu grăsime de vacă, sacre pentru brahmani, și de porc, considerați impuri de musulmani. Când trupele au descoperit asta, s-a iscat o revoltă, și populația britanică a descoperit India.¹⁰⁵

Așa au învățat englezii, plătind un preț destul de mare, că India era un pământ cu praf și soare, masacru și cruzime. N-au aflat niciodată cum au ajuns acolo, nici ce drept aveau să fie acolo, pentru că astea erau întrebări pe care nu le puneau nimeni. Nici n-au învățat altceva din revoltă

decât cum să nu ungă cartușele. Au luat-o ca pe o șansă, nu ca pe o avertizare, astfel încât, în 1858, Imperiul Indian a fost anexat Coroanei Britanice, printr-un act intitulat optimist și ingenios **Actul pentru mai buna guvernare a Indiei**. Această mai bună guvernare îmbina toate dezavantajele monarhiei absolute cu cele ale democrației și iresponsabilității impersonale a birocrăției. Ca sistem administrativ, era imuabil, inflexibil și susținut de o armată cunoscută pentru lipsa sa de caracter și inteligență.¹⁰⁶ În general, Imperialismul Britanic a fost susținut de presă (pentru că era o sursă de reportaje), de armată (pentru că făcea ca soldații să fie importanți), de guvern (pentru că, astfel, demnitarii aveau ceva de făcut) și de oamenii de afaceri (pentru că aducea profit). Opozanții lui principali erau muncitorii, care erau mulți, și criticii lui principali erau membrii educați ai clasei sărace, care erau puțini.¹⁰⁷

Rândurile lor nici nu prea aveau cum să crească, pentru că sistemul educațional, plin de probleme, era în mâinile Autorității Imperiale, care își vedea de propriile interese.

În primul rând, educația populară în Anglia era schilodită de certuri religioase, o nevoie de forță de muncă reprezentată de copii și individualiști care era împotriva educării copiilor altora. În plus, când istoria modernă era predată publicului, Robert Clive și Warren Hastings, care fuseseră judecați pentru tratamentul incorect față de indieni, au fost transformați în eroii construirii Imperiului. Tradițiile teribil de englezești, precum fairplay-ul, legalitatea și libertatea au fost expediate în favoarea unei etnologii teutonice: idealul de justiție era sacrificat pentru ideea de superioritate rasială și anglo-saxonii nou creați erau prezentați ca omega ai evoluției umane.¹⁰⁸

Lăsând deoparte moralitatea, succesul europenilor în India și în Indiile de Est a modelat așteptările castei ariene, în ceea ce privește implicațiile teoriei „poverii omului alb”, în alte părți, dacă nu peste tot.¹⁰⁹ Gloria conducerii Persiei și a Orientului Îndepărtat se întorsese și, către sfârșitul secolului, se presupunea că lumea va cădea la picioarele dominației europene. Într-un exemplu clasic de mecanism de feedback paradoxal de pozitiv, recompensele amețitoare au ascuns defectele de bază ale sistemului – că profiturile se bazau pe exploatare continuă, în timp ce stârneau indignarea concomitentă, printr-o metodă atât de izbită. Astfel, cu sistemele lor politice cuprinse de convulsii tensionate, religia în decădere și economiile rapace consumându-le populațiile pe jumătate educate acasă, Marile Puteri și-au luat libertatea de a conduce lumea¹¹⁰ și chiar au crezut că statele Asiei și Africii le vor fi subordonate în mod permanent.¹¹¹

Ceea ce occidentalii nu erau dispuși să accepte era faptul că africanul sau asiaticul de rând s-ar putea naște cu aceeași capacitate mintală ca europeanul de rând, ceea ce însemna că materialismul nu se baza pe o superioritate rasială permanentă, ci pe o supremație culturală temporară. De vreme ce europenii nu înțelegeau că succesul lor imperial se baza cel mai mult pe capacitatea tehnologică și priceperea administrativă, au adus, în mod ironic, cu generozitate, semințele propriului deces în coloniile stăpânite. Contactul comercial și cultural fiind apropiat, transferul de cunoaștere între populații interrasiile era inevitabil dar, în detrimentul lor, europenii au depus toate eforturile pentru a păstra procesul educațional de-o singură parte a mesei. Au introdus idei liberale și ideologii politice în colonii și au ținut să trimită studenți coloniali promițători să studieze în instituții occidentale, fără a-și trimite fiii și ficele să studieze treburile orientale.¹¹² Reprezentanții guvernului și misionarii care s-au dus în colonii, nu s-au dus să învețe și să lase experiența să le modeleze ideile, ci s-au dus să pună în aplicare politica imperială și să răspândească evanghelia creștină.

În vreme ce imperialismul european purta semințele propriei distrugerii în coloniile sale, Imperiul Prusac creat în Europa de Bismarck, în 1871, își hrănea propriul deces, prin pofta arogantă de putere ce dădea naștere unor excese incontrolabile.¹¹³ Când Germania a fost prusinizată,¹¹⁴ dorul subconștient al poporului de identitate națională a creat un amestec ciudat de naționalism romantic, prin mitul eroului teuton căruia, în mod logic, îi era sortit să conducă lumea și, ca întruchipare a acestui mit, Otto von Bismarck era într-adevăr un om al vremii sale. Lipsit de vreun țel moral mai înalt decât preamărirea națională și, lipsit de simțul obligației de a fi de folos umanității, acest arhitect machiavelic al naționalismului teuton își țesea pânzele diplomatice, tânjea după putere, devenind un model pentru o generație de germani ce învățau să creadă în superioritatea ariană. El e cel care a creat un stat imperial germanic, credincios unei politici de sânge și fier, în timp ce eliberarea rapidă de sărăcie a țării și succesul în război au contribuit la crearea mitului invincibilității ariene. Cu prețul gândirii critice, analitice și un sentiment de autoconștiință obiectivă, atât vanitatea germană, cât și credința în patrie erau transformate în excese patriotice de presă, serviciile de informații și sistemul educațional.¹¹⁵

De fapt, una dintre cele mai mari crime ale regimului Hohenzollern a fost contrafacerea educației. Niciun alt stat modern nu a păcătuit atât de mult față de educația academică, predând o lecție atât de bine învățată. Este ironic faptul că, în era industrială a invențiilor tehnologice,

fenomenul de rău augur care a caracterizat ultima jumătate a secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea a fost autoîndocrinarea metodică a germanilor cu ideea preeminenței și predominanței lor într-o lume bazată pe autoritate. Elevul german citea manuale și literatură despre superioritatea sa, aceeași temă fiind măcinată în mințile studenților de profesorii universitari. Prelegerile de matematică și biologie deveniseră lecții de supremație a minții germane și a trupului german. Istoria era coruptă și prostituată, germanii se îmbătau cu o încredere grandioasă în ei înșiși. Savurau imaginea cavalerului teuton, în armură strălucitoare, trecând călare într-o lume de oameni inferiori^h. Păstrau această fantezie printr-o retorică patriotică bombastică, ce-și va găsi ecoul în Hitler, cincizeci de ani mai târziu.¹¹⁶

Totuși, cavalerul teuton a căpătat substanță când a apărut pe listele internaționale, sub aspect de soldat prusac, în 1870.¹¹⁷ Implicat într-o dispută în stilul secolului al XVIII-lea asupra succesiunii spaniole, în mod fatal, Napoleon al III-lea a judecat greșit loialitatea și intențiile statelor germane, din afara Confederației Nord Germane a lui Bismarck. El spera (și credea, se pare) că se va alia cu Franța împotriva Prusiei și a aliaților săi, dar naționalismul a triumfat, harta umană impunându-se iar Germania unindu-se – ca un pumn încheștat. Din nefericire, Pax Germania a dus naționalismul dincolo de harta umană, preluând administrarea Poznanului și câteva districte poloneze în est, în vreme ce în vest, Bismarck îndurera Franța pentru mulți ani, revendicând Lorena.¹¹⁸

De parcă Bismarck nu ar fi fost suficient de germanic, a fost concediat în 1890 de împăratul William al II-lea care, la cei treizeci de ani ai săi, combina cele mai proaste părți ale noii educații germane cu tradiția imperială a monarhiei prusace. Un elev sânguinos în învățarea propagandei germane, William știa că Rusia decăzuse, francezii erau degenerați iar britanicii, pe punct de începe războiul civil. Considera că e datoria și destinul Germaniei să civilizeze lumea și credea că are parte de susținerea spirituală a lui Dumnezeu, dovada supremă de aroganță, cu Dumnezeu pe post de om de încredere în îndeplinirea sarcinii sale. Neliniștit până la limita agresiunii, și-a depășit mentorul ca militarist arogant, hotărât să își lase amprenta asupra lumii.¹¹⁹

^h Aceste eforturi își aveau contragreutatea în America, în timpul Primului Război Mondial, când „Krauts” erau prezentați ca huni subumani. Comitetul de informare publică (contemporanul Minister al adevărului Orwellian) publicase o serie de filme informative, intitulate „Kaiser-ul”, „Bestia din Berlin” și „Căinele prusac”, iar școlile erau înecate în propaganda naționalistă, ca parte a efortului beligerant (Goldberg, p. 110)

În fața militarismului în creștere, nu doar în Germania, ci și pe cuprinsul Europei în general, Marile Puteri, la început de secol, nu considerau că aveau vreun motiv să renunțe la suveranitatea lor, în favoarea păcii. Cei prezenți la conferințele de pace de la Haga (în 1899 și 1907) au acționat, nu pentru a încheia războaie, ci pentru a le face mai ieftine și mai condamnabile. Fiecare putere căuta să stabilească legi internaționale, care făceau de rușine și puneau în situații jenante potențialii oponenți, legi care făceau ca războaiele să fie mai economice – poate chiar mai eficiente, cu puține resurse irosite pe dispute minore.¹²⁰ Când războiul curtat cu atâta nerușinare a izbucnit în sfârșit, rușinea și jena au fost lăsate deoparte, iar costurile au fost incalculabile.¹²¹

*

Una dintre primele victime ale Marelui Război a fost percepția asupra istoriei, ca instrument de progres automat către pace și libertate. Până în 1914, secolul al XIX-lea fusese perceput, în mod obișnuit, ca o eră a dezvoltării industriale și tehnologice, eliberând oamenii de corvezile vieții. Această iluzie a fost spulberată în tranșee, iar dacă speranța de pace rămăsese intactă în inimile oamenilor dispuși să acționeze pentru ea, aceștia nu mai știau cum să o obțină.¹²²

Motivul pentru care cei ce își doreau pacea nu știau cum să o obțină era faptul că industrializarea schimbase nu doar problemele la care se gândeau oamenii, ci și modul în care erau preocupați de ele. Industrializarea conferea putere oamenilor și îi determina să ia în calcul utilizarea ei în scopuri personale, reducând nevoia aparentă de a avea o justificare morală a comportamentului. În chestiuni politice și relații interumane, în general, credința în Dumnezeu și în adevăr erau două concepte vechi, care stabiliseră anterior limitele externe ale comportamentului. Aceste concepte au fost păstrate în mod superficial, dar, pe măsură ce secolul al XIX-lea se desfășura, politicile celor aflați la putere erau din ce în ce mai mult limitate doar de eficiența forței și a propagandei.¹²³

Astfel, problema majoră cu care se confruntau oamenii părea să fie adaptarea la limitările umane iar rezultatele erau cataclismice, deoarece nu exista vreun plan măreț de stabilire a Țelurilor și principiilor de funcționare ale unei civilizații, în general. Posesorii puterii aveau propriul scop – acela de a o păstra. Cei lipsiți de putere aveau și ei propriul scop – acela de a o obține. Deși sclavia fusese abolită iar relațiile de muncă se îmbunătățiseră parțial cu greu, datorită conștiințelor răscolite, în prea multe cazuri simpla posesie a puterii de dominație era o justificare suficientă pentru politica preferată de Stat.¹²⁴ Deloc surprinzător, etica „Dreptatea e a celor puternici” stârnea state împotriva statelor, conducă-

tori împotriva cetățenilor, pe om împotriva naturii.¹²⁵

Ironia fundamentală a erei industriale era faptul că, pe măsură ce civilizația occidentală era din ce în ce mai dependentă de natură și de resursele sale, refuza să se implice emoțional în lumea care o susținea. Tehnologia ridica o barieră între om și natură care le lăsa oamenilor impresia că lumea naturală și cultura erau două lucruri independente, când, de fapt, cultura era mai dependentă de natură ca oricând. Oamenii au devenit pur și simplu atât de pricepuți la exploatare, încât natura nu mai părea să fie un factor restrictiv pentru ambițiile și aspirațiile umane.

Astfel, lecțiile esențiale ale secolului al XIX-lea erau acelea că puterea și virtutea nu merg mână în mână și că între cunoaștere și viciu exista o legătură. Mai important, considerațiile morale păreau să se piardă în totalitate, în fața progresului material. Căile ferate și vasele cu aburi sporreau, în mod cert, eficiența vieții, fără a-i spori simțul etic și, deși nu toate schimbările erau bune, nu prea mai căuta nimeni un standard metafizic de judecată.¹²⁶ Dacă și când va fi descoperit, va fi o putere etică restrictivă, corespunzătoare aprecierii drepturilor celorlalți oameni și înțelegerii locului nostru în natură.¹²⁷ Din păcate, în măsura în care Revoluția Industrială își continuă drumul cu o viteză din ce în ce mai mare iar mințile noastre sunt ocupate cu inventarea unor metode noi de folosire mai rapidă a informației, niciun posesor de putere din lumea occidentală nu a fost prea interesat să descopere o etică menită să-i stăvilească aroganța.

NOTE FINALE

- 1 Wells, H. G. **The Outline of History**. 1920. (Cassel; Londra. Ediția a patra revăzută de R. Postgate 1961. p. 939).
- 2 Russell, B. **A History of Western Philosophy**. Simon and Schuster; New York. 1945. p. 677.
- 3 Condorcet, M. **Sketch of a Historical picture of the Progress of the Human Mind**. 1795. Paris. Ironie, **Sketch** a fost scrisă în timp ce marchizul era "pe fugă" de la Din păcate, propovăduitorul progresului a fost, în cele din urmă, descoperit, denunțat ca fiind aristocrat, întemnițat și găsit mort în celula sa a doua zi-probabil sinucidere prin otrăvire. Acesta e doar un alt exemplu de un intelect superior care nu a reușit să înțeleagă ce se întâmpla în jurul său. (Un eșec similar, dar mai general, a fost cel al Primului Ministru Chamberlain, "Peace in our time", care a fost primit cu o mare euforie în Anglia în 1938. Zweig, S. **The World of Yesterday: An Autobiography**. Viking; New York. 1943. pp. 415-417.)

Istoria prostiei

- 4 Durant, W. **Our Oriental Heritage**. Simon and Schuster; New York. 1935. p. 803.
- 5 Wells. **op. cit.** p. 953.
- 6 Braudel, F. **The Structures of Everyday Life**. Harper & Row; New York. 1981. p. 434.
- 7 Burlingame, R. **March of the Iron Men**. Grosset & Dunlap; New York. 1938. pp. 52-53.
- 8 **Ibid.** p. 203.
- 9 Wells. **op. cit.** p. 948.
- 10 Burlingame. **op. cit.** pp. 202-203.
- 11 **Ibid.** pp. 204-205.
- 12 **Ibid.** p. 212.
- 13 **Ibid.** p. 238.
- 14 Turnbull, A. **John Stevens: An American Record**. The Century Company; New York. 1928. p. 366.
- 15 Burlingame. **op. cit.** pp. 239-241.
- 16 **Ibid.** p. 247.
17. Dunbar, S. **A History of Travel in America**. Etc. 4 Vols. The Bobbs Merrill Company; Indianapolis, IN. 1915. p. 928.
- 18 Burlingame. **op. cit.** p. 251.
- 19 **Ibid.** pp. 265-266.
- 20 **Ibid.** p. 266.
- 21 **Ibid.** p. 267.
- 22 **Ibid.** p. 268.
- 23 **Ibid.** p. 269.
- 24 **Ibid.** pp. 280-281.
- 25 **Ibid.** p. 285.
- 26 **Ibid.** p. 287.
- 27 Russell. **op. cit.** p. 680.
- 28 Peter, W. **The Renaissance**. 1873. (Mentor; New York. 1959. pp. 152-154.)
- 29 Russell. **op. cit.** p. 753.
- 30 **Ibid.** pp. 753-759.
- 31 **Ibid.** p. 756.
- 32 **Ibid.** pp. 757-758.
- 33 **Ibid.** p. 758.
- 34 **Ibid.** p. 760.
- 35 **Ibid.** p. 761.
- 36 **Ibid.** p. 762.
- 37 Jacobs, J. May 7, 1910. Works of Friedrich Nietzsche. **New York Times**.

- 38 Neske, G and Kettering, E. (Eds.) 1990. **Martin Heidegger and National Socialism: Questions and Answers**. Paragon House; New York. 6.
- 39 Russell. **op. cit.** p. 762.
- 40 **Ibid.** p. 772.
- 41 **Ibid.** pp. 763-764.
- 42 **Ibid.** pp. 730-731.
- 43 **Ibid.** p. 732.
- 44 **Ibid.** pp. 734-735.
- 45 **Ibid.** p. 735.
- 46 **Ibid.** p. 737.
- 47 **Ibid.** pp. 739-740.
- 48 **Ibid.** p. 744.
- 49 Kant, I. **Zum ewigen Frieden**. (Toward Perpetual Peace) 1795.
- 50 Russell. **op. cit.** p. 741.
- 51 **Ibid.**
- 52 Boorstin, D. 1998. **The Seekers**. Vintage; New York. Chap. 34. Rifkin, J. **The European Dream**. Penguin; New York. 2004. p. 5.
- 53 Wallace, A. and Darwin, C. July 1, 1858. On the Tendency of Species to Form Varieties; and on the Perpetuation of Varieties and Species by Natural Means of Selection. **Proceedings of the Linnaen Society**.
- 54 Wells. **op. cit.** p. 970. Channing, W. Liturghie la Biserica Unitariană, Baltimore, MD. May 5, 1819. (Citat la p. 613 din Howe.)
- 55 **Ibid.** p. 971.
- 56 **Ibid.** pp. 971-972.
- 57 **Ibid.** p. 972.
- 58 **Ibid.** pp. 973-974.
- 59 **Ibid.** p. 972.
- 60 **Ibid.** pp. 974-975.
- 61 McMillen, S. 1968. **None of These Diseases**. Fleming H. Revell Co.; Old Tap-pan, NJ.
- 62 **Ibid.**
- 63 McCullough, D. 1977. **The Path Between the Seas**. Simon and Schuster; New York. 410-411.
- 64 **Ibid.** 442.
- 65 **Ibid.** 410.
- 66 **Ibid.** 414.
- 67 **Ibid.** 410.
- 68 Russell. **op. cit.** pp. 194-195.
- 69 Wells. **op. cit.** pp. 956-957.

Istoria prostiei

70 **Ibid.** p. 958.

71 Russell. **op. cit.** p. 195.

72 Brinton, C. **The Shaping of the Modern Mind.** Mentor; New York. 1953. p. 199.

73 Wilson, Pres. W. **The New Freedom.** New York. 1913. (Prentice-Hall; Englewood Cliffs, NJ. 1961. p. 164.) **The Pew Global Attitudes Project.** June 3, 2003. Views of a Changing World. p. 8.

74 Wells. **op. cit.** p. 964.

75 **Ibid.**

76 Wells. **op. cit.** p. 968. Marx, K. **The Communist Manifesto.** Sec. 1. 1848

77 **Ibid.** pp. 967-968.

78 Russell. **op. cit.** pp. 784-785.

79 White, T. **The Making of the President 1968.** Atheneum; New York. 1969. p. 206.

80 Wells. **op. cit.** p. 968.

81 Russell. **op. cit.** pp. 788-790.

82 **Ibid.** pp. 784-785.

83 Brinton. **op. cit.** pp. 146-148.

84 **Ibid.** p. 146.

85 Wells. **op. cit.** p. 946.

86 Acheson, D. **Present at the Creation.** Norton; New York. 1969. p. 7.
Kiss-inger, H. **Diplomacy.** Simon & Schuster; N Y 1994. p. 79.

87 Wells. **op. cit.** p. 940.

88 **Ibid.** pp. 940-941.

89 **Ibid.** pp. 942-945.

90 **Ibid.** pp. 981-982.

91 Mortimer, J. Poorhouses, Pamphlets and Marley's Ghost. **The New York Times.** Dec. 24, 1993. A13.

92 Wells. **op. cit.** p. 983.

93 **Ibid.** p. 985.

94 **Ibid.** pp. 961-962.

95 Mussolini, B. **My Rise and Fall.** 1944. (DaCapo; New York. 1998. p. 36.)
Il Duce vorbea de Primul Război Mondial, dar ce a fost adevărat în această privință în 1915 a fost și mai adevărat în anii 1800.

96 Wells. **op. cit.** pp. 977-978.

97 Zweig. **op. cit.** p. viii.

98 Wells. **op. cit.** pp. 978-979.

99 **Ibid.** p. 977.

100 Toynbee, A. Article in **The Manchester Guardian.** Apr. 9, 1935

101 Wells. **op. cit.** p. 979.

- 102 **Ibid.**
- 103 **Ibid.** p. 1057.
- 104 **Ibid.** pp. 979-980.
- 105 **Ibid.** p. 1002.
- 106 **Ibid.** p. 1003.
- 107 **Ibid.** pp. 1057-1058.
- 108 **Ibid.** pp. 1045-1046.
- 109 Roosevelt, Pres. T în scrisoarea sa către F. Selous publicată în **American Heritage**; XIV, #3, p. 92. April, 1963.
- 110 Wells. **op. cit.** pp. 1009-1010.
- 111 Caro, R. **The Power Broker**. Vintage; New York. 1974. p. 51
- 112 Wells. **op. cit.** p. 1010.
- 113 Tuchman, B. **The March of Folly**. Knopf; NY 1984. p. 385
- 114 Russell. **op. cit.** p. 720-721.
- 115 Wells. **op. cit.** p. 1039.
- 116 **Ibid.** pp. 1039-1040. Hitler, A. **Mein Kampf**. Munich. 1925, 1927.
(Mifflin; Boston, MA. 1943. pp. 134-135, 285 and 289.)
- 117 Wells. **op. cit.** p. 986.
- 118 **Ibid.** pp. 988-989.
- 119 **Ibid.** pp. 1041-1044.
- 120 **Ibid.** p. 1036.
- 121 Taylor, E. **The Fall of the Dynasties**. Doubleday; Garden City, NY. 1963.
- 122 Wells. **op. cit.** pp. 1033-1034.
- 123 Russell. **op. cit.** pp. 728-729.
- 124 Mann, A. **Yankee Reformers in the Urban Age**. Harper & Row; New York. 1954. p. 16.
- 125 Russell. **op. cit.**
- 126 Brinton. **op. cit.** p. 189.
- 127 Russell. **op. cit.** p. 729.

CAPITOLUL IX PROSTIA ÎN ERA AROGANȚEI

La cotitură de secol XX, industrialiștii victorienii păreau invincibili, deținând controlul tuturor lucrurilor, mai puțin al propriilor lor persoane. Trist cum pare, în mica lor lume meschină a prosperității și succesului, autosatisfacția părea justificată de triumful tehnologiei. Părea că geniul creator și aplicarea logicii de către ingineri și savanți în privința lumii materiale, aduseseră progresul pe care vizionarii inspirați îl prevăzuseră. „Revoluția industrială” fiind în plină desfășurare, nu păreau să existe niciun fel de limite peste care tehnologia să nu poată trece. Telefonul, lumina electrică, avionul și jucăria recentă a bogatului – transportul fără cai – toate apăreau drept biruințe asupra naturii. Lumea fizică era văzută, în principal, ca un fel de gratificare a oricărei persoane cu putere și cu talentul de a se folosi de resursele ei.

Din nefericire, aroganța inerentă atitudinii circumscrise sloganului „Putem face totul” era nimerită pentru a caracteriza stupiditatea generală a erei noastre și a contribuit la problemele monumentale pe care ni le-am creat nouă înșine. Dacă agresivitatea evidentă și exploatarea resurselor umane și a mediului înconjurător sunt dintre cele mai pronunțate caracteristici ale secolului al XX-lea, acestea se bazează pe fundamentala noastră incapacitate de a controla tehnologia pe care am ajuns să o venerăm, împreună cu propriul nostru „eu”, în care credem cu tărie. Până ce nu vom găsi pozițiile potrivite pentru oameni și pentru natură în ecuația „tehnologie = progres”, vom continua să plătim prețul pentru aroganța cuprinsă în sintagma „psyche vestic” și care caracterizează atitudinea oficială a Establishment-ului. De fapt, la începutul secolului, chiar și cel mai pios credincios în invincibilitatea tehnologiilor ar fi trebuit să ia aminte la soarta **Titanicului** și la faptul că ingeniozitatea mecanicii, alături de o glorie deșartă și de lipsa de respect față de natu-

ră, nu pot garanta siguranța ființei umane.

Nimic nu poate ilustra mai bine încrederea noastră plină de emfază atât în ceea ce privește tehnologia, cât și „sinele” nostru, decât călătoria pe care vasul morții o reflectă. A fost cel mai mare, cel mai rapid și cel mai luxos vas construit și ceea ce trebuie reținut este faptul că nu se putea scufunda. Evident, căpitanul E. J. Smith nu avea de ce să se teamă de acele neînsemnate aisberguri, despre care fusese prevenit, așa că în noaptea cețoasă de 14 aprilie 1912, mergea cu toată viteza aceea nesăbuită, de douăzeci și două de noduri, înainte. La urma urmei, dacă s-ar fi produs o coliziune, era mai mult decât probabil că aisbergul s-ar fi scufundat, și nu **Titanicul**, sau așa credeau toți.

Cum s-a dovedit, **Titanicul** a fost construit și pentru a se scufunda. Pretinsele compartimente etanșe au fost lăsate deschise în partea de sus; prin urmare, când șase compartimente de la prora s-au umplut după coliziune, vaporul a fost tras în jos într-o asemenea măsură, încât apa s-a revărsat în al șaptelea și apoi într-al optulea, și tot așa. Cum era de așteptat, nu erau destule bărci de salvare la bord, fiind considerate de prisos pe un vapor care nu se putea scufunda, așa că mai mult de cincisprezece sute de suflete au pierit în noaptea aceea. Era un număr mare pentru un singur incident, o tragedie total fără rost, dar un mic sacrificiu făcut aroganței într-un secol în care tragediile nu-și aveau locul, așa cum s-a estimat mai târziu.

Dacă oamenii au plătit uneori din cauza prea marii încrederi în niște obiecte de metal supuse greșelii, cele mai multe dintre tragediile noastre – marile războaie internaționale și nedreptățile domestice prelungite – s-au răsfânt asupra naturii noastre perisabile și au reflectat în special inabilitatea noastră de a conviețui – de exemplu, între anii 1914 și 1991, peste 187 de milioane de oameni au fost uciși. În pofida invențiilor și a progresului tehnic provocat de „revoluția industrială”, se pare că ne aflăm mai degrabă în Evul Întunecat, în privința relațiilor umane. Nimic altceva nu a demonstrat mai bine acest lucru decât Primul Război Mondial – primul și, cu siguranță, una dintre cele mai mari tragedii ale noastre.

În iulie 1914 nimeni nu ar fi putut anticipa toate consecințele cu care amenința războiul; fiecare ar fi trebuit să se retragă, dacă conducătorii europeni ar fi avut în vedere doar contextul economic, ca pe un faliment al banilor. Acest subiect a fost dezvoltat pe larg de către Ivan Bloch în 1898, într-o lucrare cuprinzând șase volume, intitulată **Viitorul Războiului**, în care ideea principală era aceea că războiul nu ar avea viitor, din pricina falimentului națiunilor angajate în el.¹ În 1910 Norman

Angell a publicat **Marea Iluzie**, care susținea că un război între marile puteri reprezenta o imposibilitate economică, potrivit interdependenței credit-finanțare.² În sfârșit, în primăvara lui 1914 o comisie internațională ce avea datoria de a întocmi raportul asupra războaielor balcanice dintre anii 1912-1913, și-a exprimat opinia conform căreia marile puteri ale Europei au realizat că cea mai bogată țară avea cel mai mult de pierdut de pe urma războiului și că toți își doreau pacea. Un membru britanic al comisiei, Henry Brailsford, și-a afirmat convingerea că epoca cuceririlor se sfârșise și că nu vor mai fi alte războaie între marile puteri.

Oricum, cum se întâmplă de fiecare dată când este mai mare nevoie de rațiune, a avut loc și un eșec al sănătății politice.³ Pe lângă suferința umană creată de război, mai exista și colosalul dezastru economic, în Europa. Niciodată nu mai avusese loc o refutare atât de zdrobitoare a teoriei determinismului economic a lui Marx. Războiul săracise și distrusese oameni, conducători și state. Costase de treizeci și trei de ori toți banii de aur ai lumii, într-un timp în care aproape toată valoarea lor a fost destinată artei și științei distrugerii. Dacă Marx avusese dreptate, și motivele economice predominaseră, cu siguranță că nu ar fi trebuit să existe război.⁴

Pe fundalul suicidului economic, al politicii regionale, al râvnitei răzbunări și al ambițiilor paranoice, o reținere generală de la înfruntarea faptelor cunoscute, înăbușirea zelului patriotic și a urmăririi păcii, au condus spre înfăptuirea de greșeli evidente.⁵ În acest mod Austria a cerut războiul și, primind mai mult decât a dorit, acesta a izbucnit, produs de o doză nesănătoasă de aroganță germană.

Înrădăcinat în cele mai multe „euri” se află „complexul Custer”-incapacitatea de a aprecia abilitățile dușmanului. În orice caz, în militariști acest handicap este adesea accentuat și, pe parcursul războiului, Kaiser Wilhelm al II-lea și generalii șefi ai săi, Ludendorff și Hindenburg, erau susceptibili de aceasta. Ei au presupus că aliații vor fi prea proști ca să discearnă intențiile geniului german și au subestimat complet capacitatea Americii de a se ridica și de a trimite o armată de o oarecare valoare Europei.⁶

De fapt, presupunând că aliații nu vor reuși să le citească intenția, germanii au avut pe jumătate dreptate. Francezii au greșit fundamental în privința locației celui mai puternic atac german, în ciuda evidenței rezultate din faptul că ei greșiseră într-adevăr și al unui avertisment din partea celui mai capabil dintre ei, generalul Victor Michel. În 1911, el a informat Consiliul Suprem de Război că era convins că, dacă germanii ar fi atacat, ar fi făcut asta pe ruta nordică, prin Belgia, din pricina

impenetrabilei bariere franceze din Lorena.⁷ Britanicii ajunseseră la aceeași concluzie legată de ruta probabilă a atacului nemților, dar comandanții francezi erau hotărâți. Aceștia erau convinși că germanii o vor lua pe ruta din sud, prin Alsacia Lorena, din următoarele motive: 1) pe aici atacaseră prusacii în 1870, 2) asupra acestei zone se decisese francezii că vor lansa propriul atac, dacă ar fi fost război și 3) calea nordică în mod necesar ar aduce Anglia, care semnase un tratat cu Belgia, în război contra Germaniei.⁸

În timpul acestei perioade de dinainte de război, „gândirea de grup” a jucat un rol special, proeminent, în modelarea aroganței francezilor. Membrii Consiliului Suprem de Război se susțineau unul pe celălalt în încăpățânarea lor de a ignora nu numai avertismentul generalului Michel, ci și serioasele pregătiri militare făcute de Germania de-a lungul frontierei belgiene – nu în Alsacia Lorena, unde francezii își îngrămădiseră trupele. Încrederea lor în sloganurile simpliste despre elanul francez și iluziile despre invulnerabilitatea Franței le-au susținut decizia de a adopta un plan militar nerealist (numit planul XVII), de a lansa un asalt frontal contra celei mai fortificate frontiere de vest a Germaniei.⁹

Planul s-a stricat nu numai din cauza ignorării posibilității ca germanii să treacă prin Belgia, ci și din cauză că se baza pe o strategie greșită. Punând la socoteală doar diviziile germane active și neținând cont de rezerve, francezii pe jumătate au subestimat puterea opozantă de dincolo de Lorena și astfel și-au plănuit atacul într-un număr egal cu cel al dușmanului bine pregătit.¹⁰ Cheia acestei strategii proaste era convingerea oarbă că nemții nu-și vor desfășura rezervele în primele linii. Evidența contrariului, ce a început să se se întrezărească pentru Statului Major General francez în 1913, a fost, desigur, ignorată.¹¹ De aceea, când a început războiul, iar planul Schlieffen a fost pus în aplicare, francezii au fost prinși total nepregătiți. A fost nevoie să se retragă și să se regrupeze și când, cu ajutor britanic în sfârșit au reușit să țină piept germanilor în bătălia de pe Marna (6-10 septembrie 1914), războiul a ajuns într-un punct mort.

Întreaga armată germană ar fi fost anihilată, dacă bătălia ar fi început doar cu o zi mai devreme, ceea ce s-ar fi putut întâmpla, dacă britanicii ar fi fost pe cât de atenți cu propria lor ținută vestimentară, pe atât de inventivi în mișcări strategice. Din nefericire pentru milioane de oameni, generalul Joseph-Simon Gallieni, guvernator militar la Paris, care a conceput planul pentru bătălie, era un tip dezorganizat, confuz, dezordonat; cizmele negre cu butoni, cu carâmbi galbeni îl defineau. Niciun ofițer britanic nu era văzut vorbind cu un astfel de „blestemat comedian”,

iar din pricina întârzierii cauzate astfel comunicării cu aliații, lovitura s-a dat cu o zi mai târziu și războiul se întinse patru ani.¹²

Toate părțile implicate, înclinate să facă gafă după gafă, au produs un mare fiasco – război în care sănătatea s-a pierdut pentru milioane de oameni nebuni care-și adorau nebunia¹³, arătându-și pe de-a-ntregul stupiditatea. Pe de o parte, britanicii încurcau lucrurile; elanul avea să-i ducă pe francezi spre victorie; aroganța îi domina pe nemți; țărani ruși îi vor servi țarului drept „combustibil pentru tunuri” – și asta a ținut ani de zile. Era o lume în care, arătând ceea ce era just, se putea considera trădare, dar pentru orice cârtitor care observa că ceva era nelalocul său sau afirma că războiul nu dădea rezultate, erau alții, milioane, care nu voiau să audă fluierile de veselie ale paradelor și strigătele de propagandă.

Pentru că idioțenia în stare pură nu putea fi egalată de cea a generalilor ambelor părți, care se țineau de schema lor de „Atac” și după ce aceasta fusese declarată învechită de armamentul modern¹⁴. Vreme după vreme, val după val de trupe, au dovedit că atacul frontal direct era un exercițiu zadarnic de carnagiu. Oricine o știa, în afară de cei ce se aflau la comandă. Au trebuit câțiva ani și milioane de pierderi pentru ca ideea aceasta să iese treptat la iveală, într-o manieră avantajoasă pentru aceia care au găsit explicații pentru eșecul de pretutindeni, în afară de cel al planurilor lor. Acest fapt nu s-ar fi întâmplat de la sine, ci a fost dat la iveală de ofițerii supraviețuitori de pe câmpul de luptă, care au fost, încetul cu încetul, promovați în rangul de Stat Major și, astfel, și-au făcut cunoscute opiniile - cu efecte aplicabile.

Într-un război al erorilor legate cu panglici negre, doar câteva campanii pot egala dezastrul de la Gallipoli și, între prăbușirile de acolo, niciuna nu se compară ca stupiditate cu înaintarea făcută de către aliați la Anzac Bay, pe 6 august 1915. Una dintre coloane a mers cam un sfert de milă pe creastă, cu numai douăzeci de turci înaintea lor. Puteau cu ușurință să meargă pe porțiunea de pământ înalt și să facă din campanie un triumf glorios. Turcii ar fi fost aruncați afară din război. Bulgaria nu s-ar fi unit cu puterile Axei. Austria nu ar fi fost vulnerabilă, Germania izolată, iar războiul sfârșit. Deci ce au făcut trupele din coloană? S-au oprit să servească micul-dejun!¹⁴

Singurul lucru care ar fi fost mai stupid ar fi fost acela să se

¹⁴ De fapt, această lecție ar fi trebuit învățată cu cincizeci de ani mai devreme, în războiul american civil, când tacticile de atac s-au îmbunătățit în zilele muschetei ce s-a dovedit sinucigașă contra puștilor apărătorilor, dar nimeni, cu excepția soldaților (adică țintele) nu păru să observe. (McPherson; 1988. Battle of Freedom. 472-477.)

oprească la un ceai! Acesta este doar un singur exemplu al incompetenței britanice de a înțelege, în general, importanța timpului în chestiuni de acțiune. Iar și iar, de-a lungul războiului, simplele întârzieri de câteva minute sau ore au făcut diferența între o victorie ușoară și o înfrângere dezastruoasă. Britanicii știau că războiul nu era o partidă de cricket, însă, cu toate acestea, eforturile lor au reflectat o indiferență și o lejeritate față de ocazia favorabilă; niciodată ei nu prea puteau înțelege faptul că, într-un anumit moment, cincizeci de oameni erau în stare să facă ceea ce nu puteau să facă sute, cu o oră mai târziu. Cât privește trupele care luau micul dejun la Gallipoli, când au terminat, au fost și acestea terminate. Turcilor le sosiseră întăriri, în consecință coloana de oameni sătui cutreieră dealul înapoi, pentru a ajunge la... prânz.

Din fericire pentru aliați, amiralitatea germană se afla acolo, și-i salvă. În septembrie 1915, amiralul Alfred von Tirpitz a fost înlăturat de la conducerea flotei germane, pentru susținerea restricției de război submarin. El a cerut scufundarea oricărei nave dușmane de pe apă și a fiecărui vas neutru din zona războiului. Aceasta era, desigur, politica adoptată la începutul lui 1917, așa că a fost demis pentru solicitarea politicii corecte într-un moment greșit. Înlocuitorul lui, Admiral von Capelle a respins în 1916, propunerea ca șantierele navale să crească producția de submarine cu un număr de cinci. Analiza sa rațională trebuie socotită ca una dintre cele mai stupide remarci făcute vreodată: „Nimeni nu ar ști ce să facă cu atâtea submarine după război”¹⁵ – și sună și mai rău în germană.^b

În 1917, când Înaltului Comandament German i-a devenit limpede că victoria pe uscat era imposibil de obținut, atacurile submarine fără restricție au fost reluate, în speranța că Anglia ar putea fi anihilată din război, înainte ca America să poată efectiv să intervină. Într-un acces de optimism, amirali germani au pretins că în patru luni Anglia se va prăbuși, așa că posibilitatea implicării americane nu era negată, ci diminuată: pur și simplu nu va exista destul timp pentru ca forțele yankee să joace un rol decisiv în războiul pe uscat, înainte ca Anglia să-și fi lansat apelul ei pentru pace.¹⁶

^b În aparență, militarii germani nu au învățat nimic din acest eveniment, dacă cea mai stupidă remarcă a putut fi aceea făcută de către ministrul berlinez de aviație în 1940, când decalajul tuturor avioanelor care nu vor fi operaționale în doi ani a fost ordonat din cauză că „Astfel de modele nu vor mai fi dorite după război”. În același mod (și probabil că din același motiv stupid), în primăvara lui 1942 Hitler a anulat munca întregului sistem de armament nou – inclusiv bomba atomică – pe motiv că nu vor mai fi operaționale peste șase săptămâni.

În cel mai bun caz, acesta era o aventură; în cel mai rău, o greșeală de calcul. Oricum, nu exista o altă opțiune viabilă pentru insistența Germaniei pe victorie și pentru respingerea realității, de către aceasta. Propunerea unei negocieri a păcii, fără vreo victorie, a lui Woodrow Wilson era, din punct de vedere psihologic, inacceptabilă pentru o mentalitate formată pe principiul cuceririi obiectivelor prin forță, nu prin reglare și acomodare. Nici flota imperială nu și-ar fi recunoscut limitele, îngăduind posibilitatea ca tocmai Anglia să se mai afle în război, în 1918. Deci, în spiritul celei mai bune tragedii grecești, Germania a dovedit că într-adevăr caracterul înseamnă destin și că, în cel mai sugestiv mod, s-a torpilat pe sine.¹⁷

Faptele militare amintite, la intrarea Statelor Unite în război intelectualii americani, cu felul lor nătâng, idealist, l-au văzut ca pe o cale reparatoare de imagine, ca pe o purificare morală a americanului¹⁸, dar și ca pe o ocazie de implementare a doritelor programe politice, economice și sociale¹⁹ și ca pe o oportunitate de a regândi doctrinele de bază ale democrației, egalității și libertății.²⁰

Libertatea îndeosebi trebuia regândită și în special în timpul războiului, deoarece, pentru a face din lume un loc sigur pentru democrație, un dictator economic a stabilit raționalizarea și fixarea prețurilor promovate de propaganda totalitaristă.²¹ În efortul de a face democrația sigură pentru lume, efortul guvernului de a promova propaganda s-a conjugat cu cel al reprimării opoziției, sub formele actelor de spionaj (1917) și de revoltă publică (1918). Acestea au ridicat la nivel de crimă criticarea guvernului chiar în propria casă și au autorizat dirigintele de poștă cu puterea de a respinge privilegiile de corespondență ale oricărei publicații care, în opinia sa, depășeau limitele – în momentul în care o publicație „Începe să spună că acest guvern a făcut rău intrând în război, că a ajuns aici cu scopuri greșite sau orice altceva care ar contesta argumentele guvernului de a intra în război...”²² Așa cum a afirmat presupusul campion al drepturilor civile, Clarence Darrow, „Oricine nu ar susține președintele, în această criză, ar fi mai rău decât un trădător”²³, ideea fiind că, o dată ce s-a dat drumul gloanțelor, cetățenii pierd dreptul de a discuta și de dezbate problema implicării în război, fie acesta public sau în privat. În acel punct, judecata urma calea „consimțământului”^c, iar

^c Ca o notă pur personală, mama mi-a relatat că un steag American a fost ars pe gazonul din fața casei sale din Paterson, NJ, în timpul războiului, ca o formă de protest, din pricina opoziției bunicului la acesta. (El s-a gândit că fabricanții de muniție erau în spatele întregii povești și, încă și mai rău, a și afirmat aceasta.) JFW;

asupra unei părți dintre cetățeni aceasta deveni o datorie²⁴, iar susținătorii războiului erau nerăbdători să salte în căruța militară cu muzicanți.²⁵

În general, individualismul a fost înlăturat în favoarea colectivismului²⁶, pentru că individualismul era barbar, iar colectivismul civil.²⁷ Pentru a promova colectivismul potrivit, Departamentul de Justiție și-a creat propriul grup de spioni civili – Liga Americană pentru Protecție, membrilor căreia li s-au dat insigne, oportunitatea de a citi corespondența și de a asculta conversațiile telefonice ale colegilor de serviciu, ale vecinilor și prietenilor. De asemenea, aceștia au împiedicat intențiile șmecherilor și s-au ridicat^d în discursuri stradale subversive.²⁸ Era vai de cei care criticau eforturile războiului în sălile Academiei: din pricina standardelor schimbătoare ale vremii, președintele Universității Columbia a concediat trei profesori și a făcut așa pentru că „Ceea ce a însemnat doar nebunie, acum era trădare”.²⁹ Oricum, ultimatumul pentru dezertori era prezentat aluziv într-un editorial al ziarului **Washington Post**, care a notat trezirea țării ca pe un lucru sănătos și firesc: „În ciuda exceselor o astfel de linșare...”³⁰ Dar ce însemnătate ar fi putut avea o mică linșare între colectiviști, atâta timp cât nu erai tu cel care efectua linșarea.

În epoca de după război, America a sesizat că se complăce în accese de abandon emoțional, în timp ce-și etala ciudate caracteristici de puritanism. Chiar la începutul epocii jazzului, fanatismul american era pe culmi. Ku Klux Klan s-a extins în întreaga națiune, trezind-o.³¹ Guvernul federal l-a numit pe tânărul J. Edgar Hoover drept șef al General Intelligence Division din cadrul Departamentului Justiției, responsabil cu extragerea radicaliștilor – însemnând imigranții comuniști.³² În aprilie 1920 legislatura New York-ului a trecut de actele Lusk, constituind o poliție secretă, sarcina căreia era să dibuiască în taină și prin înșelătorie cetățenii care puneau la îndoială sau respingeau în ascuns diversele teze ale sistemului politic american. În același an, Wisconsin a promulgat o „lege istorică pură” care impunea explicații pe marginea oricărui manual școlar care, chipurile, „Falsifică faptele privind «războiul de independență» sau războiul din 1812, sau îi defăimează pe fondatorii națiunii și reprezintă eronat idealurile – cum ar fi cel al libertății comunicării – și provoacă rezistență contra așa-zisei opresiuni guvernamentale – pentru

^d Această tradiție a comportamentului neconstituțional al guvernului a fost continuată în era de după război, cu infamele și chiar popularele Raiduri Palmer, în timpul cărora grupările „Subversivii” (a se citi „Roșii”) au fost hărțuite și închise cu aproape o totală desconsiderare pentru drepturile procedurale de bază ale victimelor. (Murphy, Constituția în vremuri de criză. 1972, 28).

care ei au luptat.”³³

În orice caz, cea mai izbutită gafă socială a acestei ere libertine era Prohibiția. Dacă la început a fost considerată un „experiment nobil”, în final a fost dovedită drept un eșec rușinos. Cu cele mai bune intenții, reformatorii moraliști au întreprins cruciade pentru a salva oamenii de ei înșiși, prin impunerea propriilor lor valori puritane asupra societății. Ideea a fost că, dacă consumul excesiv de alcool era, în mod clar, rău, vânzarea și transportul băuturilor ar trebui să fie ilegale. Efectul nu a fost acela de eliminare a băuturilor alcoolice, ci de transformare în criminali a majorității americanilor, de vreme ce, virtual, fiecare continua să bea într-o lume interlopă zidită pe crimă. A fost clasicul răspuns la problemă, iar soluția încercată prin controlul excesiv a creat noi probleme, mai rele decât cea originală.”^e

Destul de ciudat, cea mai gravă problemă la care America interbelică a trebuit să facă față au fost construcțiile fără număr: economia anului 1920 construia accidental, din lipsă de perspectivă, de scheme proiective sau a unui mecanism reglator. Principalul, schema politico-economică a Americii în acest timp era deschisă și se baza pe presupunerea că capitalismul era bun, din simplul motiv că indivizii erau liberi de constrângeri guvernamentale în chestiuni de afaceri.³⁴ Nimeni nu se gândea la binele societății în general, de vreme ce lucrurile bune se întâmplau automat, oricui. Cei mai buni oameni (adică cei mai eficienți antreprenori) vor ieși la suprafață triumfători (cu cei mai mulți bani) și cu cele mai bune idei (cele mai profitabile politici); în mod natural vor ieși deasupra, pentru că, orice s-ar fi întâmplat ar fi fost o chestiune de caracter sau de destin. Marele mit era acela al oamenilor de afaceri americani care făceau cu aroganță din latura materială o virtute și o pavăză și proclamau pompos că aceasta va aduce fericirea și progresul fiecăruia, dacă acesta din urmă ar fi lăsat să intre într-o competiție liberă cu alți capitaliști, pe piața vieții.³⁵

Era un mit, într-adevăr, de vreme ce comunitatea afacerilor avea o lungă tradiție de solicitare și de obținere a sprijinului guvernului pentru o concurență controlată și bazată pe reguli. Ca un bun arbitru de secol al XIX-lea, guvernul veghea ca fiecare să joace după reguli³⁶, ce fuseseră stabilite chiar de către afacere, susținând-o. În general, în timpul ultimei jumătăți a secolului al nouăsprezecelea, fiecare frază din Constituție specifica protejarea implicită a fiecărui individ, devenind un instrument

^e Totuși, ideea persistă și acum. În iunie, 1980, 20% din 1 500 de americani atrași de Organizația Roper au fost în favoarea reînstituirii Prohibiției.

pentru protejarea corporatocrației.³⁷ De pildă, cel de-al paisprezecelea amendament care era, evident, adoptat pentru a-i proteja pe noii sclavi liberi, a fost imediat transformat în avantajul comunității de afaceri, când „Corporației” i s-a acordat statutul legal de „Persoană”.³⁸

Mai mult, la cotitură de secol, marile afaceri au fost prioritare în chestiuni de obținere a protecției guvernului, pentru o concurență onestă, deoarece adevărata libertate ar fi dus la asasinarea întregului sistem. Căile ferate, industria polițelor de asigurări, cea a cherestelei, cărnurilor, a băcăniilor și a medicamentelor, toate solicitau legislației federale reglementarea afacerilor lor, pentru a le salva de anarhia practicilor *laissez faire* în cadrul respectivei afaceri.³⁹ Comunitatea capitalistă nu putea bănui că precedentele stabilite prin reglementările guvernamentale ale afacerii în numele afacerii vor fi folosite mai târziu, în mod necesar, pentru a reglementa negoțul pentru binele societății.

În anii 1920, cu restricția extinsă pe care guvernul și-o impusese asupra-și în privința legilor care împuterniceau marile afaceri, economia deveni, în cazul cel mai bun, o entitate ce se promova singură, ce-și definea propria existență, independent de orice fel de considerații, altele decât binele propriu imediat. Aceasta a creat o relație instabilă, cu sens unic, cu societatea în general, atâta vreme cât afacerile dădeau formă vieților și valorilor Americii, dar răspundeau numai acelor factori (adică aprovizionarea, cererea, resursele, munca etc.) ce o afectau direct și numai în moduri care păreau să o avantajeze pe termen scurt. În astfel de condiții, oamenii de afaceri au devenit nepăsători de responsabilitatea lor față de societate, în mare, și au presupus că ceea ce era bun pentru afacere era bun pentru America.

După prăbușirea pieței de acțiuni din 1929 și în mijlocul Depresiei ce a urmat, mitul american despre relele reglementării guvernamentale ale comunității de afaceri a continuat, în ciuda nevoii pronunțate pentru o schemă directivă. Reglementările guvernului nu fuseseră atât de rele, pe cât fuseseră de incompetente.⁴⁰ În consecință, președintele Hoover nu a fost capabil să facă față crizei ce lua amploare⁴¹, iar primele eforturi ale New Deal-ului au fost timide, indecisive și fără efect, în vreme ce superstiția și folclorul împiedicau orice efort de a reorganiza ideile și de a dezvolta o politică efectivă pentru o acțiune națională. Politicienii, la fel ca și oamenii, erau mai interesați să-și salveze dolarii decât să se ocupe de criză, și mai preocupați să-i protejeze pe americanii liberi de calamitățile dictaturii birocratice, decât de procurarea hranei adecvate, a îmbrăcăminte și a adăposturilor.⁴²

În primul rând, ei erau interesați de conservarea și de protejarea

retoricii americane. Jargonul capitalismului constituțional trebuia reținut, chiar dacă sistemul era total restructurat de politicienii programatici care, ca niște preoți medievali, prelucrau soluții ingenioase contra crizei devastatoare. Dacă socialismul – adică proprietatea guvernamentală a căilor de producție – era prea extremist pentru cei mai mulți oameni, se desfășură un program fascist de control și reglementare guvernamentală a afacerilor. Funcțional, acesta a fost acceptat (în termeni de comportament zilnic), dar intelectual negat, după ce a trecut în contextul limbajului constituțional *via* avantajul reinterpretării terminologiei.

În 1936, Constituția s-a transformat în Comisia Națională Ouija, care urma să rezolve toate problemele, pentru că spunea totul tuturor. Chiar și Ku Klux Klan a susținut planul și a dovedit că este inutil, prin folosirea Constituției ca paravan pentru persecuțiile celor considerați anti-americani. Cu toate acele grupări care îl interpretau pentru a-l ajusta nevoilor lor, Constituția a încetat să mai aibă un înțeles definitoriu – dacă l-a avut – și a devenit, dacă nu legea supremă a țării, atunci un simbol național pe care îl puteau proslăvi, lăuda și ignora toți oamenii, după bunul lor plac.⁴³ Chiar și judecătorii Curții Supreme, în rolul înalților preoți care le explicau oamenilor ce înseamnă cu adevărat Cuvântul Sfânt, mai mult tulburau decât hotărau, schimbând sensurile, pentru a potrivi ideile lor arbitrare despre injustiție.

În contextul constituțional, America a trecut printr-o reformare economică, acomodându-se la principiile economice keynesiene. Până la mijlocul anilor 1930, idea de deficit bugetar ca lucru bun în sine și pentru sine era privită cu suspiciune, ca nesănătoasă, de oamenii cu judecată. Oricum, în mod sigur era vorba despre acei oameni cum a fost cazul lui John Maynard Keynes (1883 - 1946), a căror insistență pe echilibrarea bugetului a adus o modestă revenire printr-o oprire și cădere în Depresie, cum a prevăzut el. În sfârșit, a sosit și timpul propunătorilor deficitului bugetar, dar și programul lor a eșuat în încercarea de a scoate țara din stagnare, până la extremele Celui de-al Doilea Război Mondial.⁴⁴ În timpul războiului, postularea deficitului se ridica ca spectrul unei amenințări, dar Mesia avea deja răspunsul. După Keynes, tot ceea ce trebuia făcut era de a inversa lucrurile: taxele trebuiau ridicate, pentru a ține pasul cu consumul, iar munca trebuia să preceadă măririle de salarii.⁴⁵

Era o soluție bună pentru idealisti, dar s-a dovedit a fi un remediu politic nesocotit, virtual, imposibil de a avea vreun efect, vreodată. În 1942, realiștii au descoperit că inflația se întreține singură⁴⁶, dar războiul a implementat mecanismul irațional de control, care nu a mai

fost probat. În timpul războiului, măsurile de control fasciste ale fixării și raționalizării prețurilor erau trebuincioase, și după ce au fost înlăturate, la sfârșitul războiului, inflația a devenit, cu toate aparențele, un fapt inalterabil al vieții. Într-un mod în care niciun economist n-ar fi putut anticipa, politicienii au fost prinși de paradoxul nevrotic al acumulării pe termen scurt, de recompensele imediate ale cheltuirii dolarilor, fapt care la început nu a existat și care, de atunci încolo, s-a devalorizat.

Ca și în chestiunile economice, în relațiile de muncă ceea ce odinioară era un remediu la o problemă s-a transformat în exces și a devenit o nouă problemă. Înainte de 1930, judecătoriile fuseseră bastioanele majore contra organizării muncitorilor. Desigur, proprietatea a obținut dreptul de a se organiza până la un punct: corporațiile erau legale, dar încrederea nu. Deci acest favoritism era suficient pentru a produce „statul corporativ” care, cu binecuvântarea guvernului federal, și-a asumat responsabilitatea bunăstării economice pentru fiecare.⁴⁷

La căderea corporativă din timpul Depresiei, Noua Înțelegere a încurajat unirea muncitorilor și a făcut din Marea Muncă o compensare pentru Marea Afacere. Deși aceasta părea de bun simț și un fapt moral, atâta timp cât Actul Relațiilor Naționale de Muncă (1935) apăra dreptul muncitorilor la negociere colectivă, mișcarea muncitorească a continuat să se propage, cu cereri absurde de plată mai multă pentru muncă mai puțină.⁴⁸ Era un caz clasic de paradox de acțiune nevrotic, în timp ce pretențiile unioniste excesive în creștere au fost recompensate, deși au contribuit la inflația națională⁴⁹ care atunci a redus afacerile și a condus pentru prima dată la lipsa locurilor de muncă⁵⁰, iar în unele cazuri la concedierea tuturor străinilor ilegali și la pierderea slujbelor în străinătate.

Pentru a mai zăbovi asupra temei muncii încă un moment, realitatea economiei lumii de după război era că muncitorii americani din domeniul oțelului care primeau 26\$ pe oră nu puteau, efectiv, să concureze cu forța de lucru străină, ieftină, și astfel s-a ajuns la inițierea afacerilor de dincolo de ocean. În 1960, muncitorii au făcut grevă, au organizat parade și au făcut demonstrații pentru dreptul de a nu munci; în anii '70 ei au fost la fel de categorici în marșurile și demonstrațiile lor pentru dreptul de a munci.⁵¹ Sigur că această idee pentru dreptul de a munci era ficțiunea muncitorilor care încercau să cadă de acord asupra faptului că solicitau o plată ce nu se încadra în piața muncii. Abia în 1980 uniunile lor au început să-și domolească pretențiile și au revenit la rolul lor propriu de a ajuta, mai degrabă decât de a face rău lucrătorului.

În timp ce America începea să treacă prin aceste reformări

seculare în legile constituționale, în economie și în stabilirea relațiilor de muncă, în 1930, lumea se lupta cu consecințele revoluțiilor politice din Rusia și din Germania. Revoluția rusească își avea originile în sufletele țărănești, dar nu putea să ia formă până ce intelectualii nu și-au exprimat credința în acele cărți nedesluite, împovărătoare. Majoritatea acestor idei erau elaborate de Karl Marx și au plasat revolta pe o respectabilă bază academică de cercetare psihologică dacă nu exhaustivă, cel puțin dubioasă. Sigur că toată știința și erudiția au urmat imediat calea dictaturii practicului politician.⁵³

Dacă una dintre minunile minții umane se află în eficiența acesteia de a provoca îndoiala omului, pentru ca acesta să nu poată confirma fapte ce nu fac parte din ideologia comună, compensația se găsește în tradiția liberală care permite ca toate ideile să înflorească, în așa fel încât cea mai bună, care reflectă faptele, să poată predomină, în final. Oricum, orice ideal poate urma o cale greșită și aceasta cu siguranță s-a petrecut, când toleranța liberalilor a ușurat drumul comuniștilor la putere în Rusia, în 1917, în detrimentul liberalismului pe termen lung de aici și de pretutindeni.⁵³ Sub domnia țărilor, liberalii i-au convins pe toți, inclusiv pe ei înșiși, că erau atât de teribile condițiile de viață, încât nu puteau întâlni un rău mai mare, dar comuniștii s-au ridicat, pentru a le demonstra că greșesc. La început, liberalii au învinuit excesele revoluționare ale războiului civil și ale blocadei aliaților, de după război⁵⁴: prea târziu, au învățat că unul dintre excesele cronice favorite a comunismului era suprimarea liberalismului.

Această stupiditate a liberalismului rus a fost personificată prin Alexander Kerensky. În toată istoria este imposibil de găsit o înregistrare mai consistentă a „greșelilor bine intenționate”, cum au fost cele ale sale.⁵⁵ Jalnica lui încercare de a conduce un stat democratic rus l-a plasat în categoria Woodrow Wilson, ca unul dintre marii idealiști aflați la locul nepotrivit, într-un timp al idealismului rău amplasat.⁵⁶

Prin contrast, este dificil de aflat în toată istoria o repudiare a liberalismului atât de meticuloasă, ca cea personificată de către Lenin, care l-a măturat pe slabul Kerensky de pe scena politică.⁵⁷ Lenin considera cruzimea ca pe cea mai mare virtute, și o dată ce hotăra ceva, disprețuia contrazicerea. El a dovedit că fanaticii nu trebuie să fie proști în mod necesar⁵⁸, dacă o criză impune, de fapt, acțiuni ferme, decisive. Stupiditatea fanaticilor este că atât de frecvent alimentează crizele de rutină, pentru a-și justifica și pentru a-și perpetua fanatismul.

Singura lecție simplă care trebuie învățată din cariera lui Lenin este aceea că folosirea inteligentă a sloganurilor este precumpănitoare,

deoarece sloganurile modelează percepțiile pe care oamenii le au despre experiențe și astfel controlează înțelegerea a ceea ce se întâmplă. „Tot pământul aparține oamenilor” ar fi fost sloganul potrivit când, în 1922, Stalin a furat pământul înapoi de la țărani și i-a redat iobăgiei.⁵⁹ Nu numai că a fost o nelegiuire, dar și o mare prostie, pentru că colectivizarea pur și simplu nu este o cale eficientă de administrare a agriculturii. Ideologia comunistă, oricum, susținea aceasta și era întreținută de slăbiciunea lui Stalin pentru putere.

După un timp destul de lung de la Cel de-al Doilea Război Mondial, Rusia o ducea mult mai rău sub comunism decât sub stăpânirea țaristă, pe toate planurile. Cu toate acestea, miturile cum că totul s-ar fi îmbunătățit dintr-o dată, după revoluție, au persistat. Aceasta atestă puterea propagandei în formarea percepției și în structurarea înțelegerii. Desigur, comuniștii din Rusia au obținut un fel de succes brutal: cu costul cruzimii și al tiraniei ce ar fi fost o rușine pentru țări, rușii au ajuns să se bucure de un standard material de trai mai înalt, cel mai înalt de până atunci.⁶⁰ În orice caz, după trei generații de astfel de „succese” rușii n-au mai putut îndura un sistem aflat continuu în conflict cu (sau n-a avut abilitatea de a profita de) înclinația umană de bază spre satisfacerea propriului interes în afacerile economice.⁶¹

Deși ideologiile comuniste sunt în mod expres non-teiste, ele sunt expresii raționale ale unei religii fundamentale care, prin metoda stupefierii, promovează coeziunea și inhibă criticismul. Aceste ideologii includ elemente puternice de ritual și oferă instrucțiuni detaliate în favoarea faptelor corecte. Credința în edificarea efectului pelerinajului la mormântul lui Lenin, întărește venerația acordată acestuia. Similar, incantațiile de maxime din Cărțulia Roșie a lui Mao au servit, odinioară, întru proslăvirea lui. Toate aceste sisteme folosesc sloganuri ca simboluri ce întăresc crezul, zidesc coeziunea socială, oferindu-i credinciosului exaltarea simțului dreptății⁶² și inhibă înțelegerea și criticismul a ceea ce efectiv se întâmplă. Sub masca explicațiilor, ideologiile servesc nu numai la codificarea comportamentului, ci și la unificarea spiritelor, și la motivarea sau la restricționarea oamenilor. Desigur, așa cum am văzut recent în China și în Europa de Est, nici chiar ideologiile totalitariste nu pot controla total informația: o parte din cunoaștere poate infiltra prin subminare opoziția la schimbare și dezvoltare.

Dacă măreția stupidității induse se face prin măsurarea motivației, frica trebuie să fie, din nefericire, o motivație mai puternică, decât un avantaj. Ca atât de multe emoții, frica nu este atât ceea ce orbește, cât ceea ce poate fixa, prin aceea că fapta paranoidă se fixează pe

caracteristica unei situații în timp ce o disociază de alți factori și determină uitarea acestora. Politica franceză cu Germania după Primul Război Mondial este un exemplu clasic de frică *cum* stupiditate.⁶³ Frica Franței de Germania a contribuit la crearea monstrului „Frankundstein” prin termenii Tratatului de la Versailles, ce nu numai că a eșuat în tentativa de îngropare a militarismului german, dar a oferit și o bază pentru raționalizările propagandistice pe care Adolf Hitler le-a folosit pentru a-și face mai ușor drumul către obținerea puterii.⁶⁴

Tratatul și întreaga criză economică a lumii de la începutul lui 1930 nu doar că au fost în mâinile lui Hitler, dar condițiile date au putut fi și exploate de către acesta, pentru că el a cunoscut bine limitele eticii, ale imparțialității și acurateții. El știa că adevărul nu era de folos în capturarea mulțimilor, așa că acesta nu-l interesa în mod deosebit.⁶⁵ Ceea ce-l interesa era puterea și știa că, pentru a o obține, trebuia să le spună nemților ceea ce aceștia voiau să audă (care, întâmplător, era și ceea ce el credea). Le-a oferit ceva și pe cineva în care ei puteau crede. Că baza acestei scheme era ura de sine⁶⁶ și nonsensul, nu au făcut-o mai puțin importantă, adresându-se unui popor care se simțea trădat și umilit. El a arătat Germaniei o cale de a ieși din cadrul consecințelor mizerabile ale Primului Război Mondial și, numai când a fost prea târziu, credinciosului i-a devenit limpede că drumul de ieșire se putea face printr-un carnagiu cultural care l-ar fi umilit până și pe Diavolul însuși.

În Germania, „Revoluția” din 1930 a fost realizată între limitele cadrului politic existent, dar a întors societatea cu susul în jos și cultura pe dos, iar rămășițele străzilor au deschis calea Establishment-ului și au pervertit orice valoare umană tradițională, transformând-o într-o oroare de obscenități metafizice.⁶⁷ În ciuda clareii evidențe că Hitler într-adevăr a fost ceea ce a pretins că este, dacă nu cumva mai rău, aproape nimeni nu l-a perceput ca pe o amenințare. Asta a fost ciudățenia, având în vedere frica Franței față de Germania, dar aceasta poate fi explicată prin frica predominantă față de comunism. Desigur, în Anglia, mai mult ca o speranță decât ca o justificare, guvernul a persistat cu încăpățânare în a-i vedea pe naziști ca pe naționaliștii care vor salva vestul Europei de „amenințarea roșie”⁶⁸, în timp ce, în jungla sa politică, individualistul Winston Churchill a dat glas avertismentelor sale zadarnice cu privire la dezastrul iminent.⁶⁹

În Germania, Hitler a făcut apel la simțul mândriei, cu explicațiile sale despre cum războiul ruinase țara. Germanii fuseseră instruiți să creadă că sunt invincibili și superiori în toate privințele, tuturor și, prin urmare, nu puteau înțelege cum ar fi putut fi înfrânți. Teza lui Hitler a

fost aceea că marele popor german fusese înjunghiat pe la spate de către bancherii evrei. Această idee a avut o imensă popularitate, pentru că a salvat mitul teutonic și a îndreptat ostilitatea necentrată care fusese creată între oameni prin colapsul economiei germane de după război, contra comunității financiare.

Dacă germanii se întrebau cum au pierdut războiul, aceasta era aproape singura întrebare pe care i-au adresat-o lui Hitler. În general, tradiția intelectuală germană nu era o proprietate a oamenilor, ci a câtorva filosofi: aceasta era o situație aproape meschină și absurd de profundă. Chiar și între gânditori, tradiția nu consta în a pune întrebări, ci în a oferi răspunsuri sau în a enunța afirmații grandioase despre modul de funcționare a lumii. Ambii acești factori l-au favorizat pe Hitler, care a transformat apelul ideologic în putere politică, într-un război cultural hobesian al tuturor împotriva tuturor, pe care l-a crescut și prin care a prosperat.⁷⁰ Ca o mulțime de atomi ai secolului douăzeci, ce se ciocneau unii de alții, oamenii, în postura dezvoltată după Al Doilea Război Mondial, se luptau între ei pentru ne semnificative întinderi de pământ în cadrul internațional fictiv (adică Liga Națiunilor): polonezii contra cehilor, românii contra ungurilor, bulgarii contra sârbilor și, până la cufundarea lor, austriecii împotriva și mai agresivilor germani.⁷¹

Înainte de următorul război, încercarea britanicilor de a-l satisface pe Hitler este un exemplu trist și clasic, totodată, al modului în care „gândirea de grup” funcționa. Mai concret, este vorba de cazul unui grup anti-război, contribuind neintenționat la oprirea războiului prin politica de bază a propriului lor mod de a gândi. În 1938, guvernul Chamberlain nu avea absolut niciun interes pentru informația ce le-ar fi contrazis naivele presupuneri despre intențiile pașnice ale lui Hitler. Prin acte fără precedent în analele diplomației, generalii germani au trimis trei mesaje britanicilor îndemnându-i spre o poziție fermă în fața lui Hitler⁷², dar ambasadorul britanic în Germania, Neville Henderson, juca „Mindguard” și a sfătuit ca acestea să fie ignorate. În principal, guvernul Majestății Sale a insistat ca Hitler să fie perceput ca un naționalist care luptă contra comunismului⁷³. Opiniile oficiale despre evenimente erau atât de piezișe, încât cehii au fost pedepsiți pentru că ar fi amenințat pacea, nevoind să cedeze jumătate din țara lor lui Hitler la Conferința de Pace de la Munich. În baza Biroului Străin, au existat critici la adresa politicii lui Chamberlain, dar acestea au fost ignorate, în inflexibilitatea ce viza nebunia, a Cabinetului.⁷⁴

O dată ce Hitler a început următorul război, a făcut câteva erori tactice și strategice ce păreau fără justificare. Prima a fost atunci când i-

a permis lui Göring să-l trimită pe Luftwaffe contra britanicilor la Dunkirk, în mai, 1940. Göring era invidios pe generalii armatei și i-a promis lui Hitler că succesul îl vor deține aceștia. Hitler trebuia să-și sublinieze dorința de anihilare a grupului și ar fi trebuit să ia aminte la orgoliul lui Göring și să-i promită un titlu de onoare în raidurile aeriene ale iminentei bătălii cu Marea Britanie. Oricum, el a ascultat prea mult de un sfătuitor părtinitor, iar vremea rea le-a dat și timpul necesar britanicilor pentru obținerea miraculoasei lor evacuări.

Următoarea gafă a lui Hitler a fost mai mare și mai gravă, chiar, decât prima. Supremația aerului fiind esențială pentru ca Anglia să poată fi invadată, el i-a dat lui Luftwaffe sarcina de a distruge Forțele Aeriene Regale. Aceasta urma să se întâmple⁷⁵ și fără îndoială că s-ar fi petrecut, dacă Hitler nu ar fi turbat de furie după ce RAF au montat câteva raiduri de bombardament deasupra Berlinului. Raidurile de represalii de deasupra Londrei au fost necesare și ar fi trebuit să fie suficiente pentru a potoli mânia nemților, dar Hitler a insistat în comutarea întregului atac principal aerian către capitală, neimportantă din punct de vedere strategic. În timp ce bombardierele nemțești au lovit orașul în septembrie 1940, RAF și-au strâns rândurile și au reușit să câștige supremația aerului asupra Angliei, în așa fel încât invazia a trebuit decalată pe termen nelimitat.⁷⁶

A treia și probabil cea mai mare greșală a lui Hitler a fost aceea de a ataca Rusia. Aceasta făcea ca Germania să fie nevoită să lupte pe două fronturi, privându-se de biruință. Deși atacul era stupid în sine, a fost și mai prostesc din partea lui Stalin^f ca, deși cunoscând situația⁷⁷, să refuze să creadă că se va petrece atât de rapid.⁷⁸ De fapt, nu numai că a ignorat avertismentele de invazie iminentă, dar a încercat să-l potolească pe Hitler livrând cu bună credință Germaniei materiale de război, chiar în ziua invaziei – 22 iunie 1941.⁷⁹

Stupid cum era acest fapt, îi declasa pe ruși la capitolul prostie. Când germanii au ajuns prima dată în Ucraina, au fost întâmpinați de oamenii nevinovați ca eliberatori de sub oprimarea stalinistă. Locuitorii credeau că nimic nu putea fi mai rău decât viața dusă sub comunism, dar naziștii i-au convins că greșeau. Cruzi și aroganți cum erau, teutonii invadatori nu au găsit o satisfacție deosebită în victoria în sine și în curând brutalitatea lor inutilă a întors populația contra lor.⁸⁰ Într-un final,

^f Stalin știa că războiul cu Germania nu putea fi evitat, dar părea că învățase prea bine lecția din vremea mobilizării Țarului Nicolae al II-lea, înainte de răbufnirea Primului Război Mondial: un astfel de act putea fi interpretat ca o amenințare de către Germania, și astfel ar fi provocat un atac.

eșecul Germaniei prin retragerea din Rusia cât timp o mai putea face, a fost ultimul act de prostie ca verdict dat Reich-ului.

Când războiul a ajuns la Pacific, revelațiile pe care acesta le-a adus au șocat până la iluminare. De pildă, s-a descoperit imediat că totuși Singapore era o fortăreață care putea fi cucerită, a cărei cădere părușe puțin probabilă, datorită convingerii că era invulnerabilă. Ar fi putut fi de necucerit, într-adevăr, dacă japonezii ar fi atacat dinspre mare, cum s-a anticipat. În orice caz, aflându-se în război, armata imperială nu stătu degeaba, ci atacă pe uscat. Singapore a aflat că fusese adăugată pe lista nedefinită a fortărețelor despre care se preupunea că sunt de necucerit, după închipuirea bizară că sunt invulnerabile la orice – la atac și la orice fel de manevre, cum era Maginot Line.⁸¹

Aceste trei elemente s-au amestecat cu doze fatale de gândire subiectivă și cu autosuficiența celor responsabili cu apărarea și oferă o explicație pentru căderea de la Pearl Harbor.⁸² Din nou, „gândirea de grup” a jucat un rol crucial în realizarea inimaginabilului⁸³, împreună cu avertismentele ce fuseseră în mod repetat ignorate dacă veneau în contradicție cu credința populară că „Aici nu se poate întâmpla”.⁸⁴ Astfel, în martie 1941, când doi ofițeri de aviație au prezentat un raport ce sublinia faptul că un atac în zori, în Pearl Harbor, lansat de mesagerii aviației japoneze ar fi putut fi o surpriză, acest fapt a fost luat în considerație și apoi îndepărtat, pentru că comandanții din Pearl credeau că japonezii nu vor avea această ocazie.⁸⁵

Cu privire la acest aspect, Washingtonul nu a fost de niciun ajutor în lămurirea situației: toate avertizările lor erau ambigue.⁸⁶ Cu toate acestea, datoria unui comandant era aceea de a-și apăra baza, deci în ambiguitatea evenimentului se cerea prudență. Greșeala esențială pe care a făcut-o amiralul Husband Kimmel a fost aceea de a presupune că nu se putea întâmpla un atac asupra Pearl Harborului. Este demn de reținut că avertismentele ambigue au fost primite pe fundalul „zgomotului” multor semnale rivalizante și irelevante. Eșecul de a ține seama de avertizări, așa cu erau ele, era pe potriva tendinței oamenilor de observa și de a acorda credit unor date ce le alimentau așteptările, așa cum analiștii sunt înclinați să selecteze interpretările de date sau de mesaje care confirmă ipotezele dominante.⁸⁷ În acest caz, atât percepția, cât și interpretarea au fost

⁸¹ Cea mai autentică relatare a acestui „fubar” indică faptul că inteligența centrală din Washington a reținut informația crucială de la comandantul bazei. (Layton, Adm. et al. 1985. And I Was There. 90-91.) Astfel, amiralul Kimmel a fost o victimă nu numai a agresiunii japoneze, ci și ratatul din pricina neglijenței reținerii cohortelor ocolitoare.

modelate de o schemă ce se confirma singură: că japonezii vor ataca în altă parte – probabil la mii de mile în vestul Hawai-ului.⁸⁸

Oricum, la Pearl Harbor comandanții militari cunoșteau posibilitatea ca japonezii să atace pe „orice direcție”⁸⁹ și au primit avertismente despre un posibil pericol, din partea Consiliului de Război din Washington. Dar niciunul dintre ele nu a fost suficient de dramatic și de explicit în privința pericolului asupra Hawai-ului, pentru a altera prezumțiile ofițerilor locali în legătură cu siguranța lor, de vreme ce niciunul dintre ele nu contrazicea în mod direct schema predominantă din Hawai, precum că Pearl Harbor era o țintă puțin probabilă.⁹⁰ Astfel, șefii din Hawai s-au complăcut în luxul nepermis al egoismului⁹¹: în loc să afle dacă erau sub amenințare sau să ia alte măsuri de precauție⁹², ei au lăsat ca bănuiala că atacul se va petrece în altă parte să le acapareze judecata, spre marea lor mâhnire și consternare ulterioară.

Neglijența comandanților americani de la Pearl Harbor de a aprecia probabilitatea atacului acolo, poate fi, în principal, un indiciu al unei întrebări pe care nu și-au pus-o și un răspuns pe care nu l-ar fi putut da. Întrebarea era: dacă japonezii urmau să înceapă un război, care ar fi fost pentru ei cea mai importantă țintă de lovit? Chiar dacă și-au pus această întrebare, probabil că au găsit răspunsul greșit, de vreme ce nici măcar nu au încercat să vadă flota Statelor Unite din perspectiva japoneză, ci mai curând au persistat în a o percepe ca pe o piedică, și nu ca pe un obiectiv. Având în vedere valoarea bazei lor, ar fi trebuit să considere atacul cu atât mai posibil. Oricum comandantul de navă, amiralul Husband Kimmel, a gândit mai puțin în termeni de câștig decât de risc în privința japonezilor și a fost convins că nu erau destul de proști pentru a risca pierderea aparatelor și a avioanelor, trimițându-le la mii de mile peste ocean, în Hawai.⁹³ Astfel, pentru că raidul a fost neașteptat, de aceea a avut loc la sigur și și-a dovedit cu siguranță succesul tactic.⁹⁴

Șansa succesului a fost, sporită, de asemenea, de faptul că atenția americanilor s-a concentrat asupra unui cunoscut convoi japonez ce se îndrepta spre Tailanda. Direcția unui al doilea convoi de portavioane constituia o preocupare pentru câțiva din comunitatea inteligențelor din Hawai⁹⁵, dar nimeni nu părea să fi luat în considerație posibilitatea ca două flote japoneze să lovească în două locuri deodată.⁹⁶ De fapt transmisiunile joase de radio ale unui trauler rusesc de pe lângă forțele de lovire ce se îndreptau spre Hawai au fost detectate de SS Lurline pe 1 decembrie și raportate către Naval Intelligence în Hawai, pe 3 decembrie 1941.⁹⁷ Însă într-unul dintre marile cârpăceli de tipul „Ar fi putut fi”, cu mai mulți de „ar”, ale războiului, nimeni nu a trimis un avion de recunoaștere

pentru a determina sursa lor – care ar fi putut descoperi marea flotă militară amenințătoare.

Pe 7 decembrie, în starea de complacere într-o presupusă lipsă de vulnerabilitate⁹⁸, au mai fost pierdute încă două avertismente. Avioanele ce veneau au fost depistate prin radar și raportate la cartierul general al armatei, unde au fost identificate aiurea, ca un zbor așteptat al B-17, din interiorul continentului, care trebuia să ajungă în acel timp.⁹⁹ Încă o dată, aflăm că datele sunt interpretate după așteptări. Nimeni nu a încercat să confirme că avioanele reperate erau de fapt bombardierele: doar s-a presupus că ar fi și asta a fost tot. De asemenea, un distrugător a oprit și a atacat un submarin de mici dimensiuni, încercând să se furișeze în port.¹⁰⁰ Această acțiune a fost raportată cartierelor navale generale, unde submarinul a fost negat, ca datorat unei confuzii în observare¹⁰¹ ce se mai întâmpla, din când în când.

Contribuția „gândirii de grup” la dezastrul de la Pearl Harbor a fost aceea că a inhibat pe oricine în a manifesta opoziție și în a afirma că baza era vulnerabilă: acest gest ar fi fost contrar normelor de grup și, probabil, ar fi fost inutil. De obicei, oamenii nu se gândesc la scenariul care contrazice principiile grupului. Rezultanta, teoria comună, poate ridica moralul, dar falsa impresie de securitate procurată este produsă de percepția distorsionată în numele unei imagini care să placă.¹⁰²

În ceea ce-i privește pe japonezi, au acceptat riscul atacului, din necesitate. Imperiul trebuia să se extindă sau să moară, dacă liderii deveniseră prizonierii propriilor lor ambiții. Totuși, într-un război al socotelilor greșite, atacul asupra Pearl Harborului este considerat ca unul dintre cele mai rele și mai stupide greșeli ale războiului.¹⁰³ Își are rădăcinile, fără îndoială, în credința ferm întărită în cele mai multe minți nipone, că Japonia era invincibilă. Când militariștii japonezi au văzut filmele despre trupele americane antrenându-se cu puști de lemn, au fost convinși că puteau câștiga războiul contra Statelor Unite, dacă erau uniți. Cea mai mare eroare a lor a fost faptul că nu se așteptau ca un război să aibă loc, dacă distrugeau flota noastră de pe Pacific; se așteptau ca America să-i recunoască pur și simplu Japoniei Pacificul de Vest și să accepte o pace dezonorantă. Era unul dintre lucrurile care i-ar fi putut galvaniza pe americani într-un război, dar această temă era, probabil, o perspectivă umilitoare pentru japonezi, care au judecat greșit America, pe baza propriilor lor standarde imperiale, și au prevăzut că Roosevelt ar putea conduce țara în război, oricând ar fi dorit. Nu realizau că făceau singurul lucru care ar fi provocat un război extins ce s-ar fi proiectat chiar asupra lor.¹⁰⁴

Așa cum s-a dovedit, Pearl Harbor a fost una dintre cele mai

izbitoare exemple ale slăbiciunii aliaților pentru ignorarea avertismentelor din timpul Celui de-al Doilea Război Mondial. Înaintea bătăliei pentru podul de la Arnhem din septembrie 1944, britanicii au fost avertizați în mod clar de către olandezi, în secret, că parașutiștii vor cădea drept pe tancurile germane.¹⁰⁵ Din nefericire, generalul Montgomery avea un plan și, de vreme ce panzerule nu fuseseră implicate, trebuia găsit un compromis, și acesta a fost: s-a presupus că tancurile vor neglija alimentarea cu combustibil, iar prăbușirea a ieșit în afara planului.

Avertismente similare au fost date de către aliați înainte de bătălia de pe Bulge, care s-a produs cu câteva luni mai târziu, când refugiații au spus despre masele de trupe germane concentrate în afara razei vizuale a armatelor noastre. Aceste rapoarte au fost înlăturate, mai degrabă decât verificate; și alte rapoarte ale unei ofensive iminente umplură arhivele, dar li se dădu o atenție insuficientă.¹⁰⁶ Din fericire, GI-ii învățaseră din experiența recentă și, cu nepăsarea specifică, au alcătuit o strategie de câștigare a luptei, înainte ca Mounty să poată veni cu un plan de salvare.

Nu ar trebui să se conchidă că o parte din instruirea unui ofițer constă într-un curs vast de „Avertismente. Cum să le ignori”. Generalul principal, John Lucas, a dovedit aceasta pe o cale cu dublă semnificație, ca șef al debarcării americane la Anzio, în ianuarie 1944. A fost un exemplu nefericit al unei armate ce lupta o bătălie trecută. Generalul Lucas a fost la Salerno, unde forța divizată a aliaților aproape că a fost împinsă, în mare¹⁰⁷, așa că în ciuda lipsei totale a unei evidențe care să confirme și în fața rapoartelor de minimă opoziție, el a rămas convins că germanii erau în apropiere, în forță, așteptând să se năpustească, din clipă în clipă, imediat ce el s-ar fi mișcat mai departe, în interiorul uscatului. Se crease o amăgire ce se întreținea sigură, de când cu insistența generalului pe atenționări ce nu existau, dorința lui de a evita un alt Gallipoli și o interpretare conservatoare a ordinelor sale dând germanilor timp să-i prindă trupele în capcană, pe plajă.¹⁰⁸ Eliberarea Romei, care ar fi trebuit să ia doar o zi, a luat, în schimb, mai mult de patru luni.

Cu victoria aliaților, în 1945, au avut loc surprinzător de puține schimbări. Adevărat, un singur mare rău – biciul svasticii – a fost eliminat, dar toate problemele umane esențiale: nedreptatea, agresivitatea, corupția, ignoranța și stupiditatea, au rămas. Luând acest lucru ca pe o provocare, și cu un război la „rece”¹⁰⁹ între superputeri, americanii și-au reînnoit angajamentul de a afla ceea ce vesticii, după prototip industrializați, au gândit că ar fi rezoluții pragmatice la problemele morale îndurate, ale incapacității diplomatice, ale corupției politice, ale inechi-

tății sociale și ale profanării tehnologice a mediului.

În afacerile statului, stupiditatea diplomatică și politică au continuat repede, sub forma unui fiasco de tip Golf al Porcilor, Războiul din Vietnam și scandalul Watergate. Deși Nam și diversele noastre „intrări”(„gates”) au eclipsat Golful Porcilor, în mintea nepopulară au fost ascunse bine în sertarul din fund al lăzii cu comori ale stupidității americane. Ca un exemplu clasic al „gândirii de grup”, decizia de a ataca Cuba a fost simplă, clară, cristalină, ideală, valoric stupidă. În pofida trecerii timpului, pentru cunoscătorul gafelor prezidențiale această micuță nestemată nu și-a pierdut nimic din sclipirea ei, peste vreme. Toți suntem extrem de norocoși că țepetele obținute în acest accident au fost atât de limitate ca număr.

Lucrul trist este acela că, bazat pe informația ce i se livrase, președintele Kennedy a avut argumente pentru ordonarea invaziei.¹¹⁰ Greșeala nu a fost conținută de decizia propriu-zisă, ci de datele ce i-au fost prezentate și de influența prezumțiilor din discuțiile purtate.¹¹¹ Este important de reținut că consilierii lui erau toți isteți, perspicace și capabili de obiectivitate și analiză rațională. Cu toate acestea, s-au îndreptat în mod colectiv spre prăbușire totală.¹¹² Ei toți, ca întreg, s-au dovedit a fi mai rău decât fiecare, luat separat.

Deși datele prezentate președintelui ar fi putut indica coeficientul de prudență cerut de o eventuală invazie, cu siguranță că nu și-a format o imagine echilibrată a situației. Informația procurată a fost cea selectată de către CIA, care a ales în mod expres ignorarea rapoartelor despre rezistența militară din Cuba, având la îndemână experți atât din Departamentul de Stat, cât și din British Intelligence.¹¹³ Problema esențială era că șefii CIA, directorul Allen Dulles și deputatul director Richard Bissel s-au implicat emoțional în plan, în detrimentul abilității de a-l judeca.¹¹⁴ Nu doar că au ales datele privind conflictul după încredințarea lor asupra a ceea ce înseamnă un dezastru, dar au limitat și aducerea la cunoștință a planului în fața unui mic număr de oameni, în așa fel încât să nu fie nici prea duri, nici excesivi (adică moderați) – pentru a nu atrage atenția și critica asupra lor. Le plăcea atât de mult, încât nu puteau rămâne obiectivi și nu voiau nici ca altcineva să adopte o poziție obiectivă. Când a sosit timpul, nu l-au prezentat atât de mult, pe cât l-au vândut, Casei Albe.¹¹⁵

Între consilierii președintelui au fost preluați și cei aparținând „gândirii de grup”, pe măsură ce membrii grupului inițial au devenit uniți și au înlăturat devierile de la crezul predominant al echipei: realizarea planului. Scopul a fost deviat de la prelucrarea unui plan efectiv la

obținerea consensului grupului. Când Arthur M. Schlesinger Jr. și-a exprimat opoziția față de plan în fața lui Robert Kennedy, cu doar câteva zile înaintea invaziei, răspunsul lui Bobby a fost că era prea târziu pentru manifestarea opoziției.¹¹⁶ Că există un timp pentru dezbateri, un timp pentru decizie și altul pentru acțiune. Se ridică întrebarea dacă vreodată este prea târziu pentru a te opune unui plan greșit sau dacă este prea târziu pentru a îndrepta o greșeală. Este mai bine să mergi înainte cu o decizie greșită, decât s-o îmbunătățești sau s-o înlături? Este mai important ca oamenii să fie împreună decât să știe că merg în jos împreună?

În numele acestei credințe, subsecretarul de stat Chester Bowles a fost unul dintre puținii membri ai Departamentului de Stat care a criticat planul invaziei.¹¹⁷ Este un adaos trist pentru oameni și pentru procesul politic faptul că el a fost primul concediat după fiasco – aceasta i-a fost recompensa pentru că a fost corect când toți ceilalți au greșit.¹¹⁸ Pe de altă parte, Dean Rusk, care a înlăturat îndoielile lui Bowles, fiind atât de amabil a fost reținut ca secretar de stat.¹¹⁹

Deși invazia de la Bay of Pigs a fost în vecinătatea unui caz absurd de stupiditate așa cum nici nu vom mai spera să vedem vreodată, cu greu se compară ca proporții și întindere cu prăbușirea de la Vietnam. Politicile și acțiunile americane de acolo recunoșteau o greșeală¹²⁰, dar cine, cum și de ce¹²¹ rămâne, ca întotdeauna, de dezbătut¹²² și probabil că niciodată nu va fi complet clar. În esență, implicarea noastră în Vietnam a fost un caz de amestec de prostie, avertismentele ignorate imbinându-se cu gândirea egoistă de grup. Intensificarea acțiunilor de la mijlocul lui 1960 a fost continuată în pofida puternicelor avertismente de la practic toată lumea preocupată și fără putere, dar sigur că acestea au fost făcute pierdute de către cei în poziții de iresponsabilitate. Din nou, aflăm oameni de stat „cu conștiință” în poziția de a-i ignora atât pe experți, cât și pe oricine altcineva care ar fi dat glas îngrijorării asupra consecințelor militare, politice și morale ale prostiei deliberate.¹²³ În comunitatea politică americană criticismul putea fi oprit de obicei, destul de ușor, pentru că nimeni nu voia să fie cel responsabil de pierderea Vietnamului în mâinile comuniștilor.¹²⁴ Faptul că niciodată nu a fost al nostru, ca să credem că-l pierdem, a constituit una dintre acele evidențe pe care nimeni nu a subliniat-o.

Totuși, în cazul că ar fi reținut ceea ce nu a avut niciodată, guvernul american era hotărât să fie indus în eroare de către interpretările din Vietnam. Cauza războiului își are rădăcinile în lupta americanilor contra comunismului și a vietnamezilor contra colonialismului. Din 1945 încolo, în mod constant am dărmănat orice evidență a

naționalismului și fervoarea pentru un Vietnam independent.¹²⁵ Aceasta pentru că nu am fost nepăsători față de fapte în aceeași măsură în care am eșuat să le percepem în contextul lor relevant: am insistat pe înțelegerea eronată a evenimentelor din Vietnam în contextul global al conspirației comuniste de a stăpâni lumea.¹²⁶ Percepția greșită a fost facilitată de invenția servind propriului sine, de etichete, pentru a ne justifica cauza nelegiuită, pentru a ne construi apărarea. „Obligația” față de „Interesul vital” al „Securității naționale” s-a transformat într-un sistem de feedback pozitiv care a căpătat viață proprie când cei de la putere au ajuns să creadă în ea și au devenit prozonieri ai propriei lor retorici.¹²⁷ Cum s-a dovedit, toată puterea îndreptată în numele „Interesului național” spre acest dezastru generat din interior, a lucrat împotriva noastră, pentru că nu am avut interesul de a percepe realitatea din Vietnam.¹²⁸

În vreme ce liderii au ajuns să creadă, din ce în ce mai mult, în propriile lor clișee despre politica americană cu Vietnamul în anii '60, la sfârșit, optimismul fals, invalid, a fost înlocuit de optimismul veritabil, invalid.¹²⁹ În consecință, în timpul anilor lui Johnson s-au conceput destule proiecte nerealiste, pe măsura ambiției și a optimismului nemăsurat de la Casa Albă. Ca întotdeauna, cheia stupidității se află în discrepanța dintre ceea ce se credea și ceea ce se întâmpla, și schema oficială americană nu numai că a fost în afara sincronizării cu realitatea vietnameză, dar a fost sistematic programată să rămână în afară, date fiind evenimentele din Africa de Sud-Est. Deci acestea niciodată nu au picat pe domeniul de competență al guvernului.¹³⁰

În timp ce evenimentele din Vietnam se intensificau în această perioadă, administrația Johnson s-a întors spre interior, consultându-se tot mai des cu experții militari pentru care exista, invariabil, doar o singură soluție la orice problemă – escalada.¹³¹ Această escaladă a devenit exemplul perfect a unui mecanism de feedback pozitiv tinzând către un exces necontrolabil, neexistând niciun mecanim în cadrul guvernului care să poată verifica politica acceptată fără rezerve de către cei devotați incestuoasei administrații. Oricum, războiul nu era acceptat de cetățeni care au găsit că, cu cât își puneau mai multe întrebări și cu cât aflau mai multe, cu atât mai puțin înțelegeau. Îndoiala persistentă s-a transformat în conștientizarea absurdității fundamentale a implicării noastre și, treptat s-a extins îndoiala asupra netemeinicieii Establishment-ului.¹³² A fost norocul țării că nebunia conducătorilor ei a putut fi evaluată de bunul simț al câtorva milioane de sceptici.

Liderii în mod obișnuit nu apreciază această limitare din interior

a puterii lor, sabotarea sistemului, iar iritarea lui Richard M. Nixon a crescut, pentru că alunecarea administrației sale către noi adâncimi ale moralității politice a fost evidențiată de media și apoi oprită, în cele din urmă, de revolta publică și de Congres. Ironia eșecului de la Watergate a fost că Nixon se afirma pe o estradă a „Legii și ordinii” în 1968, dar cu patru ani mai târziu campania lui a fost descrisă ca hoție, mituire, fals, obstrucție a justiției și sperjur.¹³³ Nu s-ar fi ales nimic nici din aceste crime, dacă sesiunile executive din Biroul Oval nu ar fi fost înregistrate, iar casetele păstrate. Combinația acestor incredibil de stupide gafe cu crimele a condus la demisia președintelui.

Cum se poate aștepta, „gândirea de grup” a jucat un rol major în această cădere, iar membrii personalului de la Casa Albă păreau să împărtășească cu adevărat optimismul și simțământul de invulnerabilitate comun „gândirii de grup”. Ca de obicei, când oamenii sunt total implicați în planul lor, cauzei lor și chiar lor personal, avertismentele de dezastru iminent au fost date deoparte.¹³⁴

Această slăbiciune de a neglija avertismentele era conform cu natura schemei nixoniene și cu tenacitatea cu care a fost aceasta respectată de către membrii loiali ai personalului. Schema în sine era una metodologică – concret, orice fel de măsuri, chiar și de amenințare, puteau fi luate, pentru manipularea imaginii găunoasei administrații. Acesta a fost principiul subconștient pentru strategie și comportament, care a fost împărtășit de personalul Nixon și care i-a făcut să creadă scandalul Watergate o problemă de relații publice. Făcând astfel, cel puțin erau consecvenți: au perceput totul ca pe o problemă de relații publice.¹³⁵

Impactul limitărilor acestei scheme s-a format prin persistența personalului președintelui în aderarea la ea, în ciuda evidentelor neajunsuri. Fiecare pas din mlaștina Watergate era însoțit de câte un eșec considerabil al celor implicați, care trebuiau să găsească metode de a combate argumente irefutabile¹³⁶, chiar și când erau cunoscute ca determinante. Cu toate aceste semne ce indicau dezastrul, membrii loiali ai personalului și-au desfășurat mai departe activitățile lor obișnuite și astfel au anulat semnele.

Pe o scară mai largă, încă mai există unii care caută să înțeleagă unele fapte și astfel validează toate semnele pe care le vedem în jur. Cu adevărat nătângi sunt ei! Filosofii în general s-au dat bătuți și acum se amuză cu teorii despre mulțimi și jocuri de analiză matematică¹³⁷, în timp ce teologii refuză cu fermitate chiar și să reflecte asupra declarației nihiliste conform căreia diferența dintre Dumnezeu și Moș Crăciun este aceea că există Moș Crăciun. Din punct de vedere intelectual, torța a fost

trecută savanților¹³⁸, care ne asigură că nu pot fi siguri de nimic. Totuși, triumfurile noastre științifice sunt cu adevărat impresionante, stimulatoare – DNA, transplantul de organe, cuantica, electronica: lista este nesfârșită. Ingineria științifică ne-a propulsat în spațiu și, prin spargerea atomului, a schimbat o chestiune minoră într-o mare anxietate. Cu toate acestea, impresionante cum sunt, triumfurile noastre tehnologice intensifică, dar nu clarifică relația noastră cu natura și mult mai puțin elucidează cine suntem și cum putem, în cel mai bun mod, să ne raportăm unul la celălalt în lumea noastră ce se construiește pe sine, postmodernă, fragmentară, deconstructivă. Nici științele sociale nu par să aibă mai mult succes în rezolvarea acestor probleme, pentru că se încurcă în răspunsuri contradictorii ce crează dificultăți, pe măsură ce le rezolvă.

De aceea, deși ne-am oprit aici, asupra domeniului nebulos al relațiilor umane din secolul douăzeci, acum ne reluăm expertiza tehnologică, pentru că avem foarte multă nevoie să purtăm în minte pericolele inerente eforturilor noastre ferme de a ne impune pe noi înșine asupra mediului „nostru”. Primejdia este permanent neclară și obscură pentru că, deși „revoluția industrială” a schimbat crezul nostru istoric în crezul unui crez în cunoaștere, în realitate nu știm ce facem. Pentru toată puterea deținută prin angajamentul nostru făcut cu incredibil de puternicele mașini și computere, există limite culturale. Ne-am pierdut simțământul de securitate, siguranța și încrederea în sine care, din perspectivă istorică, au fost parte din viața orașelelor. Astfel, toate abilitățile noastre, chiar și potențialul de a crea - pentru dezastre - afirmă că suntem perfect de inumani; mai degrabă rămânem nesiguri asupra simplului fapt de a decide ce ar trebui să facem sau cum să tratăm anumite lucruri.¹³⁹

Dacă există un lucru asupra căruia suntem siguri, acela este că ar trebui să extindem stupiditatea omenească în spațiu și, în ciuda lungii evidențe publice de succese ale programului spațial american, tragedia dezastrului navetei spațiale **Challenger**, de pe 28 ianuarie 1986, a relevat aroganța acelor care cred nu atât de mult în cunoaștere, cât în tehnologia seacă. Aeronautica națională și programul de administrare a spațiului pentru controlul evoluției navetei spațiale au fost eufemistic intitulate „managementul de succes” și presupunerea de bază subliniind acest management tehnic a fost aceea că va funcționa, până ce cineva ar fi dovedit altceva: că totul era proiectat cu un preț și cu un sacrificiu. A fost destul de neplăcut că acest sistem a condus spre toată acea scară a criteriilor de excludere temporară a acțiunilor, la accidente stânjenitoare, reproiectări scumpe și la angajați ciudați, dar cel mai mare rău a fost că aceasta a condus la iluzia că totul mergea OK. Rezultatul net a constatat în

absența unei planificări realiste, a unei înțelegeri inadecvate a problemelor și a unei acumulări de deficit de eficiență invizibil și a unor dificultăți vizibile de planificare.¹⁴⁰ Trist de amintit, dar toate aceste critici au fost făcute public cu mai mult de șase ani înainte ca **Challenger** să se distrugă – NASA deținând complexul invincibilității și închipuindu-și că cei puși în slujbă știau ce fac.

De fapt, mecanica deciziei de a-l lansa pe **Challenger** oferă un prim caz de studiu al stupidității administrative. Învoiala esențială a fost ca fiecare furnizor să-și dezaprobe propriul produs și să le arate autorităților de la NASA de ce l-a respins, deși administratorii companiei erau reținuți, cum este și firesc, în a admite că articolele lor metalice erau suspecte de disfuncționalitate și încercau să găsească o cale de a evita acest lucru.

Mai departe, în această situație, naveta a fost oprită în următoarele două zile din alte motive, așa că oficialii de la NASA s-au angajat în acțiuni de camuflare, astfel ca să-și curețe imaginea publică oarecum mototolită și să păstreze întregul program conform planificării. Oricine care era conectat cu lansarea știa acesta și cunoșteau că se aștepta ca ei să conformeze – adică nimeni nu putea deține procedurile, dacă nu era absolut necesar.¹⁴¹

Faptul că un ger ciudat a coborât brusc temperaturile, înghețând dimineața lansării, cu siguranță că nu era considerat o piedică de către cei care se ocupau de aceasta. Singura piedică a sistemului a venit de la inginerii Morton Thiokol, care răspundeau de etanșarea cu cauciuc (orings) care acoperea îmbinările dintre segmentele ce susțineau racheta. Nu erau siguri cum va funcționa acest cauciuc la temperaturi joase, pentru că niciodată nu a fost testat în aceste condiții.¹⁴²

Astronauții au fost condamnați, când conducerea Morton Thiokol s-a strâns împreună cu inginerii și și-au depășit rezervele. Sigur, nu va fi bine dacă compania va avea o altă întârziere. Cu contractele pregătite de reînnoire, administratorii erau hotărâți să evite orice fel de încurcătură reală, imediată, și au profitat de ocazie, în așa fel încât lansarea să nu aducă consecințe chiar și mai rele.

În aparență, probabilitatea unui dezastru total nu a fost luată în seamă, cu toate eforturile susținute ale inginerilor de proiect care au continuat, fără niciun folos, să protesteze contra deciziei nejustificate a conducerii de a pleca.¹⁴³

Pentru administratorii companiei, lumea devenise una a politicii industriale, a formalităților și a ștampilelor, iar presupunerea lor a fost că părțile etanșe vor funcționa bine, probabil, dacă cineva le acorda apro-

barea pe hârtie de care aveau nevoie^h.¹⁴⁴ Astfel, la întâlnirea dintre conducere și tehnicieni, credința nefondată a dominat deliberările, în realitate neexistând date la îndemână pe care să se sprijine decizia. Față în față cu propria lor ignoranță, oficialii ar fi trebuit să spună „Nu știm. Nu mergeți!” Oricum, presupunerea deșartă, nefondată, a conducerii cum că învelișul etanș va funcționa în circumstanțele existente, vicepreședintele a semnat o recomandare de lansare, iar **Challenger** a căpătat statutul unui caz foarte scump – din nefericire eșuat.

Nu doar că aroganța noastră tehnologică s-a extins către atingerea dimensiunilor spațiului cosmic, dar am aplicat-o și atomului mărunț, iar distrugerea nucleară stupidă a Arms Race dată deoparte, folosirea pașnică a atomului ar trebui să constituie preocuparea oricăruia care speră într-un viitor, cel puțin unul sigur.¹⁴⁵ Este trist, dar trebuie să spunem că și 98% din rata succesului programului navetei spațiale va fi considerat dezastruos în industria puterii nucleare. Și mai rău încă, cei angajați cauzei puterii nucleare sunt atât de convinși de siguranța ei, încât nici proporțiile monumentale ale dezastrului urmând exploziei de la Cernobîl, din Rusia, de pe 26 aprilie 1986, nu i-a putut convinge că industria prin sine și pentru sine proiectează o imagine a pericolului public. Accidentul nu a fost luat în seamă, ca ceva care nu s-ar putea întâmpla în reactorii cu un design diferit, dar dacă nu se putea în același mod, putea avea loc într-altul și mai rău, fără îndoială.

Dacă toți cei care îi arată cu degetul pe alții ar avea dreptate, accidentul a avut loc din pricina defectelor de design, a echipamentului defectuos și a managementului neglijent. În ciuda tuturor regulilor oficiale, au fost planificate încălcări ale siguranței, supravegherea a fost stupidă și au avut loc abateri de la regulile de operare cu instalația, în efortul de a câștiga mai multă electricitate de la generatoare.¹⁴⁶ Nimic nu ilustrează mai bine problemele oamenilor interacționând sau eșuând în interacțiunea cu propria lor tehnologie, iar lecția copleșitoare trebuie să fie aceea că evenimentele neverosimile cu consecințe grave pot deveni realități tragice. Rușii ar fi putut învăța asta odată cu **Challenger** sau chiar cu **Titanicul**, dar după cum se vede aceasta este o lecție pe care oamenii nu sunt dispuși s-o învețe, așa că orice industrie și orice

^h Acest fel de gândire întoarsă s-a dovedit cu aproximativ douăzeci de ani mai târziu, în alt context, când un director asociat al serviciului Texas Forest a enunțat: „Transformarea globală a climei este un fapt, pentru că politicienii spun că este...” Asta nu înseamnă că ar spune-o pentru că este un adevăr; este adevărat pentru că o spun ei. Aceasta este puterea. (Bonner 2007).

generație trebuie să învețe pentru sine prin suferință. Deși cei care mănuiesc cultura high tech ar trebui să fie vigilenți și să urmărească „mingea”, aceștia refuză să recunoască că tot ce înseamnă design de securitate și reguli oficiale în lume nu vor elimina factorul incalculabil al erorilor stupide, atâta timp cât oamenii rămân umani.

Astfel, oamenii deduc cu dificultate vreo asigurare din ipocritele declarații oficiale ale industriașilor, cum că puterea nucleară ar fi ceva sigur. După cuvintele unui oficial, „Șansele unei explozii sunt de una la 10 000 de ani. Instalațiile au restricții sigure și de încredere, care sunt protejate de orice accident cu trei fire de siguranță ce operează independent, fără a se copia... Mediul este securizat, clădirile sigilate cu circuite închise, pentru ca procesele tehnologice... să preîntâmpine orice descărcare în mediul exterior.” Vă simțiți mai bine? Probabil – până ce aflați că acest comunicat a fost făcut de către Vitali Sklyarov, Ministrul Energiei Electrice din Ucraina și a apărut în **Viața sovietică** în februarie, 1986, chiar cu două luni înainte de dezastrul de la Cernobîl.

În același articol, Nikolai Fomin, inginerul șef de la uzina Cernobîl, și-a exprimat încrederea că atât omul, cât și natura, erau complet în siguranță. După el, imensul reactor era găzduit într-un siloz din beton și avea sisteme de protecție a mediului, un sistem de bază, de răcire, și multe alte caracteristici tehnologice de protecție. Chiar dacă incredibilul s-ar fi întâmplat, controlul automatic și sistemele de siguranță urmau să închidă reactorul în câteva secunde¹⁴⁷, și probabil că așa ar fi fost, dacă operatorul nu ar fi demontat sistemul de închidere automată și dacă nu ar fi închis sistemul de răcire de urgență, pentru a face un test neautorizat.¹⁴⁸

În Statele Unite, problema principală legată de atitudinea propunătorilor puterii atomice este subliniată de standardele pe care le folosesc pentru a judeca efectele posibile pe care le-ar putea avea un dezastru la uzina nucleară. Luând în considerare condițiile de acoperire ale asigurării, oficialii industriei recunosc că dacă ar fi urmat să se întâmple o explozie, aceasta ar fi fost atât de rea, încât orice companie de acoperire a asigurării ar fi fost nimicită, așadar o limită a datoriei de 7,1 bilioane de dolari¹⁴⁹ a fost stabilită de lege. Oricum, luând în calcul siguranța publică, aceiași oficiali i-au asigurat pe toți că o explozie este atât de improbabilă, încât nimeni nu trebuie să se îngrijoreze. Nu ar fi fost mai convingător ca astfel de purtători de cuvânt ar fi fost mai consecvenți

¹ Deși este considerabil, încă se află în afara proporțiilor de magnitudine, fiind recunoscut în mod public că accidentul de la Cernobîl a costat peste 100 bilioane de dolari

și ar fi atins subiectul din ambele perspective? Cu siguranță, dacă o explozie ar fi fost atât de gravă încât plata daunelor rezultate ar fi terminat companiile de asigurări, ar fi devastat comunitățile din jur. Pe de altă parte, dacă o astfel de eventualitate este atât de puțin probabilă încât publicul poate fi obligat să riște, tot astfel și companiile de asigurări. Toți oficialii pe probleme atomice demonstrează printr-un dublu standard că se gândesc mai mult la asigurarea banilor decât la viețile clienților. **SURPRIZĂ!**

Trist, dar industria puterii nucleare este dominată de o atitudine care poate fi caracterizată ca „mentalitatea **Titanicului**”. Având în vedere că cei care au construit **Titanicul** au crezut că nu se putea scufunda, știm cu toții că ar putea avea loc o explozie a oricărui reactor nuclear. Cei care cred că riscul pentru public este acceptabil, în numele profitului și al prietenilor lor, continuă cu aroganță să manevreze puterea nucleară, în timp ce fabrică platitudini despre siguranța nucleară.

*

Secolul al XX-lea a fost unul al tranziției de la Era Industriei la Era Dezinformării.¹⁵⁰ Astfel, poate fi ridicată problema că aroganța contemporană este o accentuare a tendințelor deja prezente din epocile trecute, dar acum într-o cumva eliberată de conștiință și restructurate prin suportul computerelor indifferente emoțional. Copleșitorul succes material al vestului, din ultimele secole, pare încă a justifica trăsătura noastră pregnant negativă, încrederea arogantă că putem face orice – exceptând poate faptul de a ne accepta unul pe celălalt.

Lecția secolului al XX-lea este aceea că știința și tehnologia nu ne vor salva de noi înșine. Nici nu vom fi salvați de superstițiile și religiile despărțitoare. Dacă există o scăpare, aceasta va veni de la sufletul în căutare de soluții de ieșire din capcanele naturii noastre subiective și se va baza pe drepturile umane universale, pe legea internațională și pe un respect decent pentru mediul natural – adică pe Dumnezeu, care s-a retras din lume, dar încă lucrează în taină.

Pericolul pe care îl întâmpinăm este că dezvoltarea tehnologică pe termen scurt va continua să îmbogățească societatea fără a fi echilibrată de angajamentul pe termen lung pentru arte și umanitate. Vom putea face tot mai multe și mai bine, în timp ce vom uita motivul. Dacă nu ne putem împărtăși progresul și avantajele culturale oricui, doar ne vom agita fără sens. Obiectivul nostru trebuie să fie îndreptat asupra întregului mediu uman, din simplul motiv că, dacă insistăm pe evaluarea a tot ce există într-un mod simplist, în termeni de abilitate tehnologică imediată și de valoare monetară, ne vom construi nu altceva decât un foarte

eficient, costisitor și permanent deces.

Este de înțeles că oamenii vor să se simtă competenți și că vesticii simt că tehnologia îi face să se simtă superiori. Oricum, angajamentul Vestului de a construi o lume sigură, - pentru că computerele relevă faptul că unele probleme interumane au fost lăsate deoparte și că altele s-au creat în mod sigur din pricina mândriei noastre, motivată de expertiza tehnologică care ne face stupid de insensibili la astfel de consecințe. Nu putem să spunem că mașinaria nu poate rezolva conflicte de muncă sau că nu va reduce tensiunea rasială, nici că mașinile nu sunt instructive și nu educă, și nici că mecanismele de control ale nașterii nu vor supraveghea creșterea populației. Dacă tehnologia a creat o lume mai bună într-un sens și poate să ne-o facă mai bună în multe altele, suntem lăsați să ne confruntăm cu faptul că nu știm cum să ne raportăm unul la celălalt, în avantajul tuturor, și niciun computer nu ne poate învăța cum să facem asta.

În esență, oamenii vor să dețină controlul propriilor lor vieți și, cu toate că secolul al douăzecilea a fost martorul unor progrese incredibile în dezvoltarea de mijloace de a stăpâni natura, nu părem în stare să ne autocontrolăm. Aceasta se întâmplă în primul rând din pricina anumitor credințe moștenite și a tendințelor continui de a ne modela propria marcă diferențiatoare aparținând unui undeva universal, neclar din punct de vedere cultural, localizat, însă, unde ar trebui să existe „Înțelegerea”. Se poate doar nădăjdui că putem învăța să conviețuim cu expertiza noastră tehnică și cu „celălalt”, în așa fel încât, după câțiva ani de acum încolo, cineva își va permite să scrie un articol scurt, amuzant, despre stupiditatea secolului XXI.

NOTE FINALE

1 Lord, W. Maiden Voyage. **American Heritage**; VII, #1, p. 105. Dec. 1955.

2 Ibid.

3 Hobshawm, E. **The Age of Extremism: The Short Twentieth Century, 1914-1991**. Michael Joseph; London. 1994. p. 12.

4 Bloch, J. **Is War Now Impossible?** (traducere de R. Long. London.) 1898. p. vxvii.

5 Angell, N. **The Great Illusion**. London. 1910. p. 31. (Cu douăzeci și cinci de ani mai târziu o atitudine similară ce se conforma principiului „Nu se poate întâmpla” a făcut mai probabil următorul război. Războiul ce avea să sfârșească toate războaiele s-a dat și a fost câștigat, tratatele au fost semnate și dezarmarea efectuată, astfel că

alt război era de negândit, iar eforturile de a-l preveni considerate inutile – așa că ce-ar mai putea fi?)

6 Pitkin, W. **A Short Introduction to the History of Western Stupidity**. Simon and Schuster; NY 1932. p. 424.

7 **Ibid.** 476-477.

8 **Ibid.** p. 477.

9 **Ibid.** p. 243.

10 Tanenbaum, J. **General Maurice Sarrail**. University of North Carolina Press; Chapel Hill, NC. 1974. pp. 26-27.

11 Pitkin. **op. cit.** pp. 405-406.

12 Janis, I. **Grouphink**. Houghton Mifflin; Boston, MA. 2nd ed. 1982. p. 187

13 Pitkin. **op. cit.** p. 405.

14 Tuchman, B. **The March of Folly**. Knopf; NY. 1984. p. 7.

15 Pitkin. **op. cit.** pp. 357-358.

16 Céline, L. în **The American Heritage History of the 1920's and 1930's**. 1970. New York. 13.

17 Taylor, A. 1963. **The First World War**. Putnam; NY. 95.

18 Pitkin. **op. cit.** 489.

19 Tuchman. **op. cit.** p. 26.

20 **Ibid.** pp. 28-29. Buchanan, P. **Where the Right Went Wrong**. Thomas Dunne; New York. 2005. p. 157.

21 Rothbard, M. Spring, 2002. Richard T. Ely: Paladin of the Welfare-Warfare State. **Independent Review**; 6, #4, 587

22 www.fff.org/freedom/fd0203c.asp Croly, H. Nov. 7, 1914. The End of American Isolation. (Editorial) **The New Republic**.

23 Steel, R. Nov. 20, 2003. The Missionary. **New York Review of Books**. McGerr, M. 2003. **A Fierce Discontent: The Rise and Fall of the Progressive Movement in America, 1870-1920**. Free Press; New York. 59 and 66.

24 Goldberg, J. 2007. **Liberal Fascism**. Doubleday; NY. 111.

25 Brands, H. 2001. **The Strange Death of American Liberalism**. Yale University Press; New Haven, CT. 40.

26 **The New York Times**. Sept. 16, 1917. Charges Traitors in America Are Disrupting Russia. 3.

27 Darrow, C. Cited in **American Journal of Legal History**. Apr. 1979. Vol. 23, #2, 116.

28 Mother Jones. Cited in **Populist Persuasion: An American History** by M. Kazin. Cornell University Press; Ithaca, NY. 1998. 69.

29 Perkins, G. Cited in McGerr. **op. cit.** 299.

30 Abbot, L. Cited in McGerr. **op. cit.** 59.

- 31 Zinn, H. 2003. **The Twentieth Century: A People's History**. HarperCollins; New York. 89-92.
- 32 Nore, E. 1983. **Charles Beard: An Intellectual Biography**. Southern Illinois University Press; Carbondale, IL. 80.
- 33 **Washington Post**. Apr. 12, 1918. Stamping Out Treason. Editorial.
- 34 The **American Heritage History of the 1920's and 1930's**. New York. 1970. p. 31.
- 35 Perrett, G. **America in the Twenties**. Simon and Schuster; New York. 1982. p. 59.
- 36 Pitkin. **op. cit.** p. 233.
- 37 Arnold, T. **The Folklore of Capitalism**. Yale University Press; New Haven, CT. 1937. pp. 14-15.
- 38 **Ibid.** p. 35.
- 39 **Ibid.** p. 108.
- 40 **Ibid.** p. 33.
- 41 Lundberg, F. **Cracks in the Constitution**. Lyle Stuart; Secaucus, NJ. 1980. p. 236.
- 42 Kolko, G. **The Triumph of Conservatism**. Free Press; New York. 1963. Chap. 4.
- 43 Powell, J. **FDR'S Folly**. Crown Forum; NY. 2003. p. 34.
- 44 Boller, P. **Presidential Anecdotes**. Oxford; New York. 1996. p. 252.
- 45 Arnold. **op. cit.** p. 47.
- 46 **Ibid.** p. 79. Iar tradiția a continuat până în zilele noastre; vezi: Dean, J. **Conservatives Without Conscience**. Viking; New York. 2006. p. 167.
- 47 Galbraith, J. **The Age of Uncertainty**. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1977. pp. 218-221.
- 48 **Ibid.** p. 221.
- 49 **Ibid.** pp. 222-223.
- 50 Lundberg. **op. cit.** pp. 239f.
- 51 Flew, A. Intended conduct and unintended consequences. În Duncan, R. and Weston-Smith, M. (eds.) **The Encyclopedia of Delusions**. Wallaby; New York. 1979. p. 27. (Mr. Flew vorbește despre mișcarea muncitorească britanică, dar remarcile lui se potrivesc și uniunilor americane.)
- 52 Hargraves, R. **Superpower: A Portrait of America in the 1970's**. St. Martin's Press; New York. 1970. p. 163.
- 53 Walker, P. Charity begins at home. In Duncan and Weston-Smith. **op. cit.** p. 222. (Mr. Walker vorbește despre condițiile din Anglia, dar remarcile sale se pliază foarte bine pe America urbanistică.)

- 54 Wilson, C. The right to work. In Duncan and Weston-Smith. **op. cit.** p. 8
- 55 Arnold. **op. cit.** pp. 92-93.
- 56 Welch, C. 1979. Broken eggs, but no omelette: Russia before the revolution. In **The Encyclopedia of Delusions** edited by R. Duncan and M. Weston-Smith. Wallaby; New York. 59.
- 57 Wolfe, B. Feb. 1960. The Harvard Man in the Kremlin Wall. **American Heritage**; XI, #2, 102.
- 58 Pitkin. **op. cit.** 239.
- 59 Reinsch, P. 1905. The negro race and European civilization. **American J. Sociology**, 11, 148. (Aceasta este, într-adevăr, o referință negativă, pentru că punctul de vedere al autorului a fost acela că eroarea secolului al nouăsprezecelea de plasare a unor instituții la locul nepotrivit nu s-a făcut în secolul douăzeci – în primii săi patru ani, în acea vreme. Oricum, asta s-a făcut mai exact după Primul Război Mondial, când puterile victorioase au insistat ca instituția monarhică din Germania să devină o republică economică (devastată); tot aici se vorbește despre ceea ce administrația Bush încearcă să facă în Irak în secolul douăzeci și unu, în ciuda a ceea ce pretinde; vezi Ferguson, N. 2004. **Colossus**. Penguin; New York. 26.)
- 60 Van Doren, C. 1991. **A History of Knowledge**. Ballantine; NZ. 261.
- 61 Pitkin. **op. cit.** 240
- 62 Welch. **op. cit.** 53.
- 63 Tuchman. **op. cit.** 6.
- 64 Djilas, M. May-June, 1988. **Aspects of Communism**.
- 65 Hammond. **op. cit.** 334-335.
- 66 **Ibid.** 293.
- 67 Thomson, D. 1962. **Europe Since Napoleon**. Longmans; London. 571.
- 68 Szasz, T. 1979. The lying truths of psychiatry. In Duncan and Weston-Smith. **op. cit.** 140.
- 69 Waite, R. 1971. Adolf Hitler's guilt feelings: a problem in history and psychology. **J. Interdisciplinary History**, 1, #2, 229-249.
- 70 F. Nuremberg: The Fall of the Supermen. **American Heritage**; XIII, #5, p. 66. Aug. 1962. Meacham, J. **Franklin and Winston**. Random House; New York. 2003. p. 355.
- 71 Janis. **op. cit.** pp. 190-191.
- 72 Manchester, W. **Alone: 1932-1940**. Little, Brown; Boston, MA. 1988.
- 73 Rosenbaum, R. **Explaining Hitler**. HarperPerennial; New York. 1998. p. 46.
- 74 Zweig S. **The World of Yesterday: An Autobiography**. Viking; New York. 1943. 401.

- 75 Shirer, W. 1959. **The Rise and Fall of the Third Reich**. Simon and Schuster; New York. 380-381. Hersh, S. 1997. **The Dark Side of Camelot**. Little, Brown. New York. 69.
- 76 Janis, I. 1982. **Groupthink**. Houghton Mifflin; Boston, MA. 190-191.
- 77 **Ibid.** 187-188.
- 78 Mortimer, G. **The Longest Night**. Berkeley Caliber; NY. 2005. p. 5.
- 79 Toland, J. **Adolf Hitler**. Doubleday; Garden City, NY. 1976. pp. 628-629.
- 80 Burns, J. **Roosevelt: The Soldier of Freedom 1940-1945**. Harcourt Brace Jo-vanovich; New York. 1970. p. 95. Hughes-Wilson, Col. J. **Military Intelligence Blunders**. Carroll & Graf; NY. 1999. p. 41.
- 81 Persico, J. **Roosevelt's Secret War**. Random House; NY. 2002. p. 101.
- 82 Bethell, N. **Russia Besieged**. Time-Life Books; Alexandria, VA. 1977. pp. 26-27
- 83 **Ibid.** p. 83.
- 84 Wohlstetter, R. 1962. **Warning and Decision**. Stanford University Press; Stanford, CA. 397-398.
- 85 O'Toole, G. 1991. **Honorable Treachery**. Atlantic Monthly Press; NY. 382.
- 86 Janis. **op. cit.** 72-73.
- 87 Earle, J. 1946. **Hearing before the Joint Committee on the Investigation of the Pearl Harbor Attack**. 79th Congress. U. S. Government Printing Office; Washington, D.C. Part 26, 412.
- 88 **Ibid.**
- 89 Wohlstetter. **op. cit.** 392-393.
- 90 Janis. **op. cit.** 81. Stinnett, R. 2000. **Day of Deceit**. Free Press; NY.
- 91 Janis. **op. cit.** p. 82.
- 92 **Ibid.** p. 92. În faptele de îngustime neprofesioanlă și contrar înțelegerilor lor explicite, ofițerii din Navel Intelligence, Washington, nu au trimis două mesaje care specificau interesul japonezilor asupra detaliilor tactice de la Pearl Habor, comandanților de acolo, în acest fel contribuind la nesiguranța acestora. Layton, Adm. E, Peneau, Cpt. R. and Costello, J. 1985. **And I Was There**. William Morrow; NY
- 93 Wohlstetter, R. **Pearl Harbor: Warning and Decision**. Stanford University Press; CA. 1962. pp. 397-398.
- 94 Morison, S. **The Rising Sun in the Pacific: 1931-1942**. Vol. 3 of **History of United States Naval Operations in World War II**. Little, Brown; Boston, MA. 1950. p. 138.
- 95 Janis. **op. cit.** pp. 84-85.
- 96 Toland, J. **The Rising Sun**. Random House; New York. 1970. Chap. 8.
- 97 O'Toole. **op. cit.** p. 376.
- 98 Janis. **op. cit.** p. 94.

- 99 Farago, L. **The Broken Seal**. Bantam; New York. 1967. pp. 379-389.
Vezi, de asemenea, Stinnet, R. **Day of Deceit: The Truth about Pearl Harbor**. The Free Press; New York. 2000. pp. 196-198.
- 100 Morison. **op. cit.**
- 101 Wohlstetter. **op. cit.** 68.
- 102 Prange, G. 1981. **At Dawn We Slept**. Penguin; New York. 495-496.
- 103 Wohlstetter. **op. cit.** 16-17.
- 104 Janis. **op. cit.** 88-89.
- 105 Tansill, C. From an interview with J. Garraty. **American Heritage**; XXI, #2, p. 62. Feb. 1970. Alexander, B. **How America Got It Right**. Crown Forum; NY. 2005. p. 119.
- 106 Tuchman. 1984. **op. cit.** 31.
- 107 Ryan, C. 1974. **A Bridge Too Far**. Simon and Schuster; New York.
- 108 Payne, R. 1973. **The Life and Death of Adolf Hitler**. Praeger; NY 524.
- 109 Schlesinger, Jr., A. 1965. **A Thousand Days**. Houghton Mifflin; Boston, MA. Wallace, R. 1981. **The Italian Campaign**. Time-Life Books; Alexandria, VA. Chap. 2.
- 110 **Ibid.** pp. 130-132.
- 111 Ferguson, N. **Colossus: The Rise and Fall of the American Empire**. Penguin; New York. 2004. Chap. 2.
- 112 Kennedy, R. June 1, 1961. Într-un memoriu citat în **Robert Kennedy and His Times** de A. Schlesinger, Jr. 1978. Ballantine Books; New York. 477. (Bobby încerca subterfugii pentru fratele său și pentru echipă, dar reiese că celor aflați în posturi de decizie li s-au dat, într-adevăr, informații parțiale și neclare.)
- 113 Reeves, R. 1993. **President Kennedy: Profile of Power**. Simon and Schuster; New York. Chap. 6.
- 114 Janis. **op. cit.** 19.
- 115 **Ibid.** 23
- 116 Hilsman, R. 1967. **To Move a Nation**. Doubleday; New York. 31.
- 117 Janis. **op. cit.** 46.
- 118 **Ibid.** 40.
- 119 250.
- 120 Janis. **op. cit.** 44.
- 121 Schlesinger. 1965. **op. cit.** 438.
- 122 Kerry, J. (Former Lieutenant and Senator) Apr. 22, 1971. Mărturisind în fața Comitetului de Relații Străine al Senatului. Citat în **The War Within: America's Battle over Vietnam** by T. Wells. 1994. University of California Press; Berkeley, CA. 495.
- 123 Clifford, C. 1991. **Counsel to the President**. Random House; New

York. 612.

- 124 Lamb, B. **Booknotes: Stories from American History**. Penguin; New York. 2001. 410.
- 125 Janis. **op. cit.** p. 97. Pentru versiunea recentă a acestui fenomen prin teroare al războiului, vezi Scheuer, M. **Imperial Hubris: Why the West Is Losing the War on Terror**. Potomac Books; Washington, D.C. 2004.
- 126 Ellsberg, D. The quagmire myth and the stalemate machine. 1971. În ed de primăvară a **Public Policy**. p. 246.
- 127 Tuchman. **op. cit.** p. 376.
- 128 King, L. Machismo in the White House. **American Heritage**; XXVII, #5, p. 12. Aug. 1976. Wicker, T. **One of Us: Richard Nixon and the American Dream**. Random House; New York. 1991. p. 124.
- 129 Tuchman. **op. cit.** p. 374.
- 130 Ridgway, Gen. M. Indochina: disengaging. **Foreign Affairs**. July, 1971. Pentru o expunere clară, ba chiar plină de imaginație, vezi Bundy, M. **Danger and Survival**. Random House; New York. 1988. p. 244.
- 131 Ellsberg. **op. cit.** p. 262
- 132 Janis. **op. cit.** p. 129. Goldman, E. **The Tragedy of Lyndon Johnson**. Knopf; New York. 1969. p. 404.
- 133 Thomson, J. How could Vietnam happen? An autopsy. **The Atlantic Monthly**. April, 1968.
- 134 McNaughton, J. Un memorandum scris în 1967 pentru Președinte în **Pentagon Papers: History of United States Decision Making on Vietnam**. Senator Gravel edition. 4 Vols. and Index Vol. Boston, MA. 1971-1972. Vol. IV. p. 478. Chiar în interiorul armatei generale gung-ho, unora le venea greu să înțeleagă, iar alții nu înțelegeau defel politica oficială. Kissinger, H. **White House Years**. Little, Brown; Boston. 1979. p. 34.
- 135 Tuchman. **op. cit.** p. 370.
- 136 Janis. **op. cit.** p. 220.
- 137 Nixon, R. **R.N.: Memoirs of Richard Nixon**. Grosset & Dunlap; New York. 1978. p. 773. Morgenthau, T. President Nixon's alter ego. **Newsweek**; CXXII, #21, p. 49. Nov. 22. 1993. White, T. **Breach of Faith: The Fall of Richard Nixon**. Antheneum; NY. 1975. p. 118.
- 138 Haldeman, H. (with J. DiMona) **The Ends of Power**. Dell; New York. 1978. p. 62. Turner, Adm. S. **Burn Before Reading: Presidents, CIA Directors, and Secret Intelligence**. Hyperion; NY 2005. p. 124.
- 139 Russell, B. **A History of Western Philosophy**. Simon and Schuster; New York. 1945. p. 829.

- 140 Watson, P. **The Modern Mind: An Intellectual History of the 20th Century**. Perrenial; New York. 2000. p. 2.
- 141. Diamond, J. **Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed**. Viking; New York. 2005. Chap. 14
- 142 Smith, R. Shuttle problems compromise space program. **Science**. Nov. 1979. pp. 910-911. (observă data!)
- 143 Kolcum, E. Morton Thiokol Engineers Testify NASA Rejected Warnings on Launch. **Aviat. Week and Space Tech**. Mar. 3, 1986. p. 18.
- 144 **Ibid.**
- 145 **Ibid.** p. 19.
- 146 O'Neill, G. **2081**. Simon and Schuster; New York. 1981. pp. 89-91.
- 147 Greenwald, J. Judgement at Chernobyl. **Time**; 130, #3, p. 45. July 20, 1987.
- 148 Legasov, A., Feoktistov, L. and Kuzmin, I. Nuclear Power Engineering and International Security. **Russian Life**. Feb. 1986. p. 13.
- 149 Marples, D. The Chernobyl Disaster. **Current History**; Vol. 86, pp. 325-328. Oct. 1987.
- 150 Ca un exemplu a ceea ce poate înfăptui informarea eronată, vezi Novak, R. **The Prince of Darkness**. Crown Forum; NY 2007. p. 610.

EPILOG

Concluzia zdrobitoare a acestei lucrări: oamenii vor rămâne oameni. Această viziune profundă se bazează nu doar pe faptul că omul greșește, ci mai ales că o face atât de prosteste. Cauza: schemele noastre interne care definesc și influențează modul de percepere și interacțiune cu mediul înconjurător și cu noi înșine. Prostia constituie, în cel mai bun caz, un rău necesar din moment ce avem într-adevăr nevoie de anumite repere pentru a ne organiza viața, chiar dacă aceste sisteme de gândire ajung să ne formeze și să ne domine prin structurarea percepțiilor, valorilor, credințelor și comportamentului nostru.

Aceasta analiză a istoriei prostiei indică faptul că poate am supraevaluat cuvintele ca fiind elemente definitorii ale schemelor. De exemplu, Galileo nu a fost vrăjit de cuvântul italian sau latinesc pentru "cerc", ci de imaginea cercului ca formă perfectă. Astfel, deși cuvintele ne formează credințele și gândurile într-o anumită măsură, ele pot de asemenea masca etichete pe care le atribuim imaginilor și ideilor deja existente. Într-un sens mai general, limba nu pare atât să ne dicteze comportamentul, cât să îl formeze indirect prin felul în care îl evaluăm, gândim și discutăm.

Mai important e faptul că această lucrare expune modul în care simțul moralității noastre interacționează cu predilecția noastră pentru studiu. Unul dintre universalele umane îl constituie standardul de a ne judeca acțiunile și învățăturile. Standardele specifice variază, desigur, de la o cultură la alta, însă fiecare grup și individ deține un standard subiectiv pe baza căruia emit asemenea judecăți. În absența cunoștințelor privind principiile absolute, cultura occidentală își transformă succesul material în măsura tuturor lucrurilor. Totuși, chiar și în contextul materialismului, e timpul să recunoaștem impactul negativ pe termen lung pe care

Istoria prostiei

egoismul nostru tehnologic îl are asupra mediului înconjurător, în timp ce noi ne urmăm interesele și țelurile pe termen scurt. De asemenea, trebuie să recunoaștem și egoismul naționalist care ne inhibă percepția asupra propriei persoane ca făcând parte dintr-o comunitate globală.

Dacă există vreun licăr de speranță, e cu siguranță acela că vestul permite omului să cerceteze și să acționeze totodată. Această combinație face ca civilizația noastră să se autocorecteze, promovând studiul și ne face (cel puțin teoretic) capabili a ne adaptăm nu doar la natură în general, ci și la propria noastră natură subiectivă. Mai mult, ne face să ne adaptăm codul moral la învățăturile acumulate.

În ultimă instanță, obligația morală/intelectuală cere mai puține impuneri și mai mult echilibru. Nu ar trebui să ne impunem în fața lumii sau valorile unul altuia. Mai degrabă ar trebui să ne echilibrăm nevoia de mituri, de căutare a ordinii morale și dorința de împlinire materială, laolaltă cu necesitatea de a învăța zdrobitoarea lecție a istoriei: **Trebuie să trăim împreună**. Ar fi realmente stupid să nu reușim.

Apropo, dacă acesta vi se pare un mod banal de a încheia această carte, aruncați un ochi la subtitlul de pe copertă.

BIBLIOGRAFIE

- Abbot, L. Citat la pg. 59 din **Fierce Discontent** by M. McGerr. 2003.
- ABC News**. Nov. 10, 1986. (Poveste despre obediență în fața autorității)
- Acheson, D. **Present at the Creation**. Norton; New York. 1969.
- Alexander, B. **How America Got It Right**. Crown Forum; New York. 2005.
- American Heritage History of the 1920's and 1930's, The**. NY 1970.
- Angell, N. **The Great Illusion**. London. 1910.
- Arnold, T. **The Folklore of Capitalism**. Yale University Press; New Haven, CT. 1937.
- Ashe, G. **Land to the West: St. Brendan's Voyage to America**. Viking Press; New York. 1962.
- Bacon, M. Miss Beecher in Hell. **American Heritage**; XIV, #1, p. 29. Dec. 1962.
- Bainton, R. **The Reformation of the Sixteenth Century**. Beacon Press; Boston, MA. 1952.
- Bamford, J. **Body of Secrets**. Anchor; New York. 2002.
- Barzun, J. **From Dawn to Decadence**. Perennial; New York. 2000.
- Bauer, S. **The History of the Ancient World**. Norton; New York. 2007.
- Baylin, B. **The Ordeal of Thomas Hutchinson**. Harvard University Press; Cambridge, MA. 1974.
- . **To Begin the World Anew: The Genius and Ambiguities of the American Founders**. Knopf; New York. 2003.
- Beard, C. **The Reformation of the Sixteenth Century in Relation to Modern Thought and Knowledge**. London. 1885.
- Berlin, I. **The Age of Enlightenment**. Mentor; New York. 1956.
- Bethell, N. **Russia Besieged**. Time-Life Books; Alexandria, VA. 1977.
- Biddle, F. Nuremberg: The Fall of the Supermen. **American Heritage**; XIII, #5, p. 66. Aug. 1962.
- Blackstone, W. **Commentaries on the Laws of England (1765-1769)**.
- Bloch, J. **Is War Now Impossible?** (Tradus de R. Long. Londra.) 1898.
- Bloom, A. **The Closing of the American Mind**. Simon and Schuster; New York. 1987.
- Boardman, J., Griffin, J. and Murray, O. **Greece and the Hellenistic World**. Oxford University Press; New York. 1986.
- Bolitho, W. **Twelve Against the Gods**. Garden City Publishing Co.; Garden City, NY. 1930.
- Boller, P. **Presidential Anecdotes**. Oxford; New York. 1996.
- Bonner, S. Leaves of Gold. **Texas Observer**. Nov. 30, 2007.
- Boorstin, D. **The Discoverers**. Vintage; New York. 1983.
- . **The Seekers**. Vintage; New York. 1998.
- Bradley, Jus. J. **United States v. Singleton**. 109 U.S. 3. Oct. 15, 1883.
- Brands, H. 2001. **The Strange Death of American Liberalism**. Yale University Press; New Haven, CT.
- Braudel, F. **The Structures of Everyday Life**. Harper & Row; New York. 1981.
- Brinton, C. **The Shaping of the Modern Mind**. Mentor; New York. 1953.

- Brown, L. "State of the World" (Worldwatch's 11th annual report). Quoted in "World may be at biological limit as growth in food supplies slows". Associated Press. **Sun-Sentinel**. Fort Lauderdale, FL. Jan. 16, 1994. p. 10A.
- Buchanan, P. **Where the Right Went Wrong**. Thomas Dunne; New York. 2005.
- Bugliosi, V. **Reclaiming History: The Assassination of President John F. Kennedy**. Norton; New York. 2007.
- Bundy, M. **Danger and Survival**. Random House; New York. 1988.
- Burckhardt, J. **The Civilization of the Renaissance in Italy**. 1860. (Harper Torchbook; New York. 1958.)
- Burgess, J. **Introduction to the History of Philosophy**. McGraw-Hill; New York. 1939.
- Burke, E. A speech in **Parliamentary History of England** edited by T. Hansard. XVII. Apr. 4, 1774.
- Burlingame, R. **March of the Iron Men**. Grosset & Dunlap; New York. 1938.
- Burns, J. **Roosevelt: The Soldier of Freedom 1940-1945**. Harcourt Brace Jovanovich; New York. 1970.
- Butterfield, H. **The Origins of Modern Science, 1300-1800**. New York. 1950. (Republished by G. Bell; London. 1957.)
- Cambridge Ancient History**. Cambridge University Press; New York. Vols. I and III. 1924.
- Cambridge Medieval History**. Cambridge University Press; Cambridge, England. Vol. III. 1922.
- Cantor, N. **The Last Knight**. Harper; New York. 2004.
- Caro, R. **The Power Broker**. Vintage; New York. 1974.
- Christian Union**. May, 19, 1875. p. 442.
- Churchill, W. **The New World**. Bantam; New York. 1956.
- . **The Age of Revolution**. Bantam; New York. 1957.
- Chua, A. **Day of Empire**. Doubleday; New York. 2007.
- Clark, G. **The Seventeenth Century**. Oxford University Press; Oxford. 1929.
- Code Napoléon**. (Code Civil des Français) 1804-1811.
- Colet, J. 1513. In **Renaissance Europe: 1480-1520** by J. Hale. Berkeley. 1971.
- Comte, A. **Course of Positive Philosophy**. (Six volumes) 1830-1848.
- Condorcet, M. **Sketch of a Historical picture of the Progress of the Human Mind**. 1795. Paris.
- Confucius. **Great Teachings**. Ca. 480 B.C. In Legge, J. **The Chinese Classics Translated into English**. Vol. I: **The Life and Teachings of Confucius**. London. 1895.
- Coram, R. Fighter Pilot John Boyd. In Lamb, B. (Ed.) **Booknotes on American Character**. PublicAffairs; New York. 2004.
- Coulter, A. **Godless**. Crown Forum; New York. 2006.
- Croly, H. **The New Republic**. The End of American Isolation. (Editorial) Nov. 7, 1914. www.fff.org/freedom/fd0203c.asp
- Dante (Alighieri). **De Monarchia**. (On Monarchy) 1311.

- Dantzig, T. **Number, The Language of Science**. New York. 1930.
- Darrow, C. Cited in **American Journal of Legal History**. Apr. 1979. Vol. 23, #2, 116.
- Dawson, C. **Enquiries into Religion and Culture**. Ayer; Stratford, NH. 1933.
- Dean, J. **Conservatives Without Conscience**. Viking; New York. 2006.
- Diamond, J. **Collapse: How Societies Choose to Fail or Succeed**. Viking; New York. 2005.
- Dickens, A. **Reformation and Society in Sixteenth Century Europe**. New York. 1966.
- Djilas, M. May-June, 1988. **Aspects of Communism**.
- Dunbar, S. **A History of Travel in America. Being an Outline of the De-velopment in Modes of Travel from Archaic Vehicles of Colonial Times to the Completion of the First Transcontinental Railroad, Etc.** The Bobbs Merrill Company; Indianapolis, IN. 4 Vols. 1915.
- Durant, W. **The Story of Philosophy**. Simon and Schuster; New York. 1926/1961.
- and Durant, A. **The Story of Civilization**. Simon and Schuster; New York. 11 Vols. 1935-1975.
- Eisenhower, Pres. D. Apr. 4, 1954. Letter to W. Churchill quoted in **Man-date for Change** by D. Eisenhower. 1963. Doubleday; Garden City, NY.
- Ellsberg, D. The quagmire myth and the stalemate machine. **Public Policy**; Spring, 1971.
- Ellis, J. **American Creation**. Vintage; New York. 2007.
- Erasmus, D. **In Praise of Folly**. 1511. (Translated by L. Dean and republished by Hendricks House Farrar Straus. 1946.)
- . **Colloquies**. 1516. (University of Chicago Press; Chicago, IL. 1965.)
- . A letter to Wolfgang Capito. Feb. 26, 1517. Quoted on p. 260 of M. Gilmore's **The World of Humanism**. Harper & Row; New York. 1952.
- Ergang, R. **Europe from the Renaissance to Waterloo**. Heath; Boston. 1954.
- . **Europe Since Waterloo**. Heath; Lexington, MA. 3rd ed. 1967.
- Exodus. 22:25. Pre-550 B.C. (Perhaps pre-Mosaic i.e., pre-1200 B.C.)
- Farago, L. **The Broken Seal**. Bantam; New York. 1967.
- Farrington, B. **Greek Science**. Penguin; Baltimore, MD. 1953.
- Feith, D. **War and Decision**. Harper; New York. 2008.
- Ferguson, N. **Colossus: The Rise and Fall of the American Empire**. Pen-guin; New York. 2004.
- Festinger, L. **A Theory of Cognitive Dissonance**. Stanford University Press; Stanford, CA. 1957.
- Fischer, K. **Descartes and His School**. Unwin; London. 1887.
- Flew, A. Intended conduct and unintended consequences. In Duncan, R. and Weston-Smith, M. (Eds.) **The Encyclopedia of Delusions**. Wallaby; New York. 1979.
- Fleming, T. The Enigma of General Howe. **American Heritage**; XV, #2, 11ff. Feb. 1964.
- . **1776: Year of Illusions**. Norton; New York. 1975.
- Fox, R. **The Search for Alexander**. Little, Brown & Co.; Boston, MA. 1980.
- Franklin, B. **The Autobiography of Benjamin Franklin**. London. 1817.

- Freitas, C. De. Nov. 27, 2007. Don't blame me for the heat. **New Zealand Herald**.
- Fritz, B., Keefer, B. and Nyhan, B. 2004. **All the President's Spin**. Touch-stone; New York.
- Fromm, E. **Escape from Freedom**. Holt, Rinehart and Winston; New York. 1941.
- Fronde, J. **Spanish Story of the Armada**. New York. 1892.
- Ferguson, N. **Colossus: The Rise and Fall of the American Empire**. Pen-guin; New York. 2004.
- Galatians 3:28. Ca. 49 A.D.
- Galbraith, J. **The Age of Uncertainty**. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1977.
- Gannon, M. 2006. Quoted on page 292 of **A Voyage Long and Strange** by T. Horwitz. Henry Holt; New York. 2008.
- Genesis 6-8. Ca. 950 B.C.
- Gigerenzer, G. **Calculated Risks**. Simon & Schuster; New York. 2002.
- Gillispie, C. **The Edge of Objectivity**. Princeton University Press; Princeton, NJ. 1960.
- Gilmore, M. **The World of Humanism**. Harper & Row; New York. 1952.
- Goldberg, J. **Liberal Fascism**. Doubleday; New York. 2007.
- Golea, A. **Music Quarterly**. Jan. 1965.
- Goodall, J. **In the Shadow of Man**. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1971.
- Gore, Vice Pres. A. Paraphrased by T. Oliphant in "Clinton will need to persevere in face of resentful right since it's wrong." **Sun-Sentinel**; Fort Lauderdale, FL. Jan. 19, 1994. 23A.
- . **The Assault on Reason**. Penguin; New York. 2007.
- Greenwald, J. Judgement at Chernobyl. **Time**; 130, #3, p. 45. July 20, 1987.
- Gruen, E. **The Hellenistic World and the Coming of Rome**. University of California Press; Berkeley, CA. 1984.
- Haldeman, H. (with J. DiMona) **The Ends of Power**. Dell; New York. 1978.
- Hales, J. Quoted on p. 237 of **English Political Thought, 1603 to 1660** by J. Allen. London. 1938.
- Hammond, P. **An Introduction to Cultural and Social Anthropology**. Mac-millan; New York. 2nd ed. 1978.
- Hammurabi. Ca. 1700 B.C. In Harper, R. **Code of Hammurabi**. University of Chicago Press; Chicago, IL. 1904.
- Hanke, L. Conquest and the Cross. **American Heritage**; XIV, #2, pp. 5ff. Feb. 1963.
- Hanson, V. **Carnage and Culture**. Anchor; New York. 2001.
- Hargraves, R. **Superpower: A Portrait of America in the 1970's**. St. Martin's Press; New York. 1970.
- Hazlitt, W. **On Living to One's Self**. 1821. (Available online @<http://www.blupete.com/Literature/Essays/Hazlitt/TableTalk/Living.htm>)
- Heck, L. Über die Bildung einer Assoziation beim Regenwurm auf Grund von Dressurversuchen. **Lotos Naturwissenschaft Zeitschrift**; 68, 168-189. 1920.
- Heclo, H. Chap. 1 of Ornstein, N. and Mann, T. **The Permanent Campaign and Its Future**.

- AEI Press; La Vergne, TN. 2000.
- Hegel, G. **Philosophy of Right**. 1821.
- . **Philosophy of History**. IV, 3, 3. 1832.
- Hersh, S. 1997. **The Dark Side of Camelot**. Little, Brown. New York.
- Hilsman, R. 1967. **To Move a Nation**. Doubleday; New York.
- Himmelfarb, G. The Idea of Compassion: The British vs. the French En-lightenment. **Public Interest**; #145. Fall, 2001.
- His Majesty's Proclamation for Suppressing Rebellion and Sedition**. Aug. 23, 1775.
- Hitler, A. **Mein Kampf**. Munich. 1925, 1927. (Translated by Ralph Manheim. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1943.)
- Hobshawm, E. **The Age of Extremism: The Short Twentieth Century, 1914-1991**. Michael Joseph; London. 1994.
- Horwitz, T. **A Voyage Long and Strange**. Henry Holt; New York. 2008.
- Howard, P. **The Death of Common Sense**. Warner; New York. 1994.
- Hoyle, F. and Wichramasinghe, C. **Diseases From Space**. 1979.
- . **Our Place in the Cosmos: The Unfinished Revolution**. Phoenix; London. 1996.
(Originally published in 1993.)
- Hughes, P. **A History of the Church**. Sheed and Ward; NY. Vol. III. 1947.
- Hughes-Hallett, L. **Heroes: Saviors, Traitors and Superman**. Knopf; NY 2004.
- Hughes-Wilson, Col. J. **Military Intelligence Blunders**. Carroll & Graf; NY 1999
- Hume, D. **Treatise of Human Nature**. John Noon; London. 1739.
- . **History of England**. Vol. I. 1754. (Available from Porter & Coates; Philadelphia, PA.)
- Isaiah. 1:18. Ca. 725 B.C.
- Israel, J. **Empires and Entrepots**. Hambledon Press; London. 1990.
- Jacobs, J. Works of Friedrich Nietzsche. **New York Times**; May 7, 1910.
- Janis, I. **Groupthink**. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1982.
- Jastrow, M. **The Civilization of Babylon and Assyria**. Philadelphia, PA. 1915
- Jedin, H. **A History of the Council of Trent**. London. Vol. I. 1957.
- Jefferson, T. **Notes on the State of Virginia**. Query 17. 1784. (Written: 1781) In a letter to John Adams. Oct. 13, 1813. Quoted by J. Garraty in The Case of the "Missing" Commissions. **American Heritage**; XIV, #4, p. 9. June, 1963.
- . **The Writings of Thomas Jefferson** (Edited by A. Lipscomb. Thomas Jefferson Memorial Association; Washington, D.C. 1903. Vol. VI. p. 258 and Vol XI, p. 33.)
- Jensen, M. **NBC Nightly News**. Jan. 21, 1994.
- Jewish View of Satan, The**. On Line. Aug. 13, 2007.
- Job 1:18 and 42:2. Ca. 375 B.C.
- Johnson, Vice-President L. 1961. Memo to President John F. Kennedy quoted on page 391 of **The Tragedy of Lyndon Johnson** by Eric Goldman. 1969. Knopf; New York.
- President. 1971. **The Vantage Point: Perspectives of the Presidency 1963-1969**. Holt, Rinehart

- Kant, I. **Zum ewigen Frieden**. (Toward Perpetual Peace) 1795.
- Kelly, G. **The Psychology of Personal Constructs**. Norton; New York. 1955.
- Kelman, H. Compliance, identification, and internalization: three processes of attitude change. In Proshansky, H. and Seidenberg, B. (Eds.) **Basic Studies in Social Psychology**. Holt, Rinehart and Winston; New York. 1965.
- Kennedy, Pres. J. Quoted in **Robert Kennedy and His Times** by A. Schlesinger, Jr. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1978. p. 623.
- Kearns, D. 1976. **Lyndon Johnson and the American Dream**. Harper and Row. New York.
- Kesten, H. **Copernicus and His World**. Ray; New York. 1945.
- King, L. Machismo in the White House. **American Heritage**; XXVII, #5, p. 12. Aug. 1976.
- Kissinger, H. 1979. **The White House Years**. Little, Brown; Boston, MA.
- . **Diplomacy**. Simon & Schuster; New York. 1994.
- Kolcum, E. Morton Thiokol Engineers Testify NASA Rejected Warnings on Launch. **Aviation Week and Space Technology**; Mar. 3, 1986. p. 18.
- Kolko, G. **The Triumph of Conservatism**. Free Press; New York. 1963.
- Koonz, C. **The Nazi Conscience**. Harvard University Press; Cambridge, MA. 2003.
- Lacey, R. and Danziger, D. **The Year 1000**. Back Bay Books; New York. 2000.
- Langguth, A. **Patriots**. Simon and Schuster; New York. 1988.
- Lao tze. **TaoTeChing**; II, lvi, 1-2. Ca. 565 B.C. In Heer, F. **Great Documents of the World**. McGraw-Hill; New York. 1977.
- Layton, Adm. E, Peneau, Cpt. R. and Costello, J. 1985. **And I Was There**. William Morrow; New York.
- Leakey, R. and Lewin, R. **Origins**. Dutton; New York. 1977.
- Legasov, A., Feoktistov, L. and Kuzmin, I. Nuclear Power Engineering and International Security. **Russian Life**. Feb. 1986. p. 13.
- Le Goff, J. **Your Money or Your Life: Economy and Religion in the Middle Ages**. Zone Books; New York. 1988.
- Lester, R. **Antibias Regulation of Universities**. McGraw-Hill; N Y 1974.
- Locke, J. **Essay Concerning Human Understanding**. 1690. (Republished by Clarendon Press; Oxford. 1894.)
- . Quoted on page 315 of **Natural Right and History** by L. Strauss. Uni-versity of Chicago; Chicago, IL. 1950.
- . Quoted on page 130 of **John Locke: Resistance, Religion and Re-sponsibility** edited by J. Marshall. Cambridge University Press; Cambridge, England. 1994.
- Lord, W. Maiden Voyage. **American Heritage**; VII, #1, p. 105. Dec. 1955.
- Lorenz, K. **King Solomon's Rings**. Thomas Y. Crowell; New York. 1952.
- Lundberg, F. **Cracks in the Constitution**. Lyle Stuart; Secaucus, NJ. 1980.
- Luther, M. **Against the Murdering, Thieving Hordes of Peasants**. 1525.
- . **Tischrede**. #69. Ca. 1530. In Fosdick, H. **Great Voices of the Reformation**. Modern Library; New York. 1952.

- Lyttleton, R. The Gold effect. In Duncan, R. and Weston-Smith, M. (Eds.) **The Encyclopedia of Delusions**. Wallaby; New York. 1979.
- MacCulloch, D. **The Reformation**. Viking; New York. 2003.
- Mackay, C. **Extraordinary Popular Delusions and the Madness of Crowds**. 1852. [Reissued by Harmony Books; New York. 1980.]
- Madison, J. **The Federalist Papers**; #10. 1787. (Edited by I. Kramnick. Penguin; New York. 2003. p. 124.)
- Magee, B. **The Story of Philosophy**. Dorling Kindersley; New York. 1998.
- Magruder, J. July 26, 1973. From an interview with Charles Wheeler in **Listener**.
- Maier, P. Declaring Independence. July 1, 1997. In **Booknotes: Stories from American History**. Edited by Brian Lamb. Penguin; New York. 2007.
- Malthus, T. **An Essay on the Principle of Population**. 1798. (The University of Michigan Press; Ann Arbor, MI. 1959.)
- Manchester, W. **Alone: 1932-1940**. (Vol. II of **The Last Lion**) Little, Brown; Boston, MA. 1988.
- Mann, A. **Yankee Reformers in the Urban Age**. Harper & Row; N Y 1954.
- Mansfield, H. The case for a strong executive. **The Wall Street Journal** (online version); May 2, 2007.
- Marples, D. The Chernobyl Disaster. **Current History**; Vol. 86, pp. 325- 328. Oct. 1987.
- Marx, K. **The Communist Manifesto**. Sec. 1. 1848.
- Maspero, G. **The Dawn of Civilization: Egypt and Chaldaea**. (Translated by M. McClur) London. 1897.
- Matthew 6:24. 37 A.D.
- Mawson, C. **Dictionary of Foreign Terms**. Crowell; New York. 2nd ed. 1975.
- McCullough, D. **The Path Between the Seas**. Simon and Schuster; NY 1977.
- McGerr, M. 2003. **A Fierce Discontent: The Rise and Fall of the Progressive Movement in America, 1870-1920**. Free Press; New York.
- McMillen, S. **None of These Diseases**. Fleming H. Revell Co; Old Tappan, NJ. 1968
- McNaughton, J. 1967. A memorandum for the President in the **Pentagon Papers: History of United States Decision Making on Vietnam**. Senator Gravel edition. 4 Vols. and Index Vol. Boston, MA. 1971-1972. Vol. IV. p. 478.
- McPherson, J. 1988. **Battle Cry of Freedom: The Civil War Era**. Oxford University Press; New York..
- Meacham, J. **Franklin and Winston**. Random House; New York. 2003.
- Menand, L. **The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America**. Farrar, Straus and Giroux; New York. 2001.
- Menzies, G. **1434**. HarperCollins; New York. 2008.
- Meredith, W. In **Parliamentary History of England** edited by T. Hansard. XVI, 872-873. 1770.
- Mill, J. **On Liberty**. 1859.

- Mitchell, A. **Talking Back**. Viking; New York. 2005.
- Morgan, E. and Morgan, H. **The Stamp Act Crisis**. University of North Carolina Press; Chapel Hill, NC. 1953.
- Morganthau, T. President Nixon's alter ego. **Newsweek**; CXXII, #21, p. 49. Nov. 22, 1993.
- Morison, S. **The Rising Sun in the Pacific: 1931-1942**. Vol. 3 of **History of United States Naval Operations in World War II**. Little, Brown; Boston, MA. 1950.
- Morris, D. 2004. **Rewriting History**. ReganBooks; New York.
- Morris, R. "Then and There the Child Independence Was Born". **American Heritage**; XIII, #2, p. 82. Feb. 1962.
- and Irwin, G. (Eds) **Harper Encyclopedia of the Modern World**. Harper & Row; New York. 1970.
- Mortimer, G. **The Longest Night**. Berkeley Caliber; New York. 2005.
- Mortimer, J. Poorhouses, Pamphlets and Marley's Ghost. **The New York Times**; Dec. 24, 1993. A13.
- Mother Jones. Cited on p. 69 of **Populist Persuasion: An American History** by M. Kazin. Cornell University Press; Ithaca, NY. 1998.
- Mowrer, O. **Learning Theory and Personality Dynamics**. Roland Press; New York. 1950.
- Muller, H. J. **The Uses of the Past**. Mentor; New York. 1952.
- Murphy, P. **The Constitution in Crisis Times 1918-1969**. Harper Torch-books; New York. 1972.
- Mussolini, B. **My Rise and Fall**. 1944. (DaCapo; New York. 1998.)
- Napolitano, Judge A. **Constitutional Chaos**. Nelson Current; Nashville, TN. 2004.
- Neske, G and Kettering, E. (Eds.) **Martin Heidegger and National Socialism: Questions and Answers**. Paragon House; New York. 1990.
- Newsweek**; XCV, #7, p. 104. Tests: How Good? How Fair? Feb. 18, 1980.
- Newsweek**; CVI, #26, pp. 48-55. Taking Offense. Dec. 24, 1990.
- New York Times, The**. Sept. 16, 1917. Charges Traitors in America Are Disrupting Russia. 3.
- . Sept. 14, 1984. Incompetence in Police.
- Nixon, R. **R.N.: The Memoirs of Richard Nixon**. Grosset & Dunlap; New York. 1978.
- Nore, E. 1983. **Charles Beard: An Intellectual Biography**. Southern Illinois University Press; Carbondale, IL.
- Novak, R. **The Prince of Darkness**. Crown Forum; New York. 2007.
- Oberdorfer, D. 1971. **Tet!**. New York.
- O'Neill, G. **2081**. Simon and Schuster; New York. 1981.
- O'Shea, S. **The Perfect Heresy**. Walker; New York. 2000.
- O'Toole, G. **Honorable Treachery**. Atlantic Monthly Press; New York. 1991.
- Pater, W. **The Renaissance**. 1873. (Republished by Mentor; New York. 1959.)
- Payne, R. 1973. **The Life and Death of Adolf Hitler**. Praeger; New York.
- Peabody, Dr. Referred to by Franklin Roosevelt in a speech at Milton Academy, Milton, MA.

1926.

Perkins, G. Cited on p. 299 of **Fierce Discontent** by M. McGerr. 2003.

Perrett, G. **America in the Twenties**. Simon and Schuster; New York. 1982.

Persico, J. **Roosevelt's Secret War**. Random House; New York. 2002.

Petrarch, F. Ca. 1350. Cited on page 52 of J. Barzun's **From Dawn to Decadence**. Perennial; New York. 2000.

Pew Global Attitudes Project, The. June 3, 2003. Views of a Changing World. p. 8.

Phares, W. **The War of Ideas**. Palgrave; New York. 2007.

Pitkin, W. **A Short Introduction to the History of Human Stupidity**. Simon and Schuster; New York. 1932.

Pitt, W. (Earl of Chatham) Speech in the House of Lords on December 11, 1777. In Donne, B. (ed.) **Correspondence of George III with Lord North**. London. Vol. II. 1867.

Plato. **Protagoras**. Ca. 390 B.C. (Translated by W. Guthrie. Penguin Books; New York. 1956.)
. **Laws**, III. Ca. 355 B.C. (Harvard U. Press; Cambridge, MA. 1967.)

Plumb, J. Our Last King. **American Heritage**; XI, #4, p. 95. June, 1960.

Plutarch. **Parallel Lives**. Aristides. Ca. 100 A.D.

Pole, R. "Appeal to the Council of Trent" in his **Eirenikon** in **The Renaissance Reader**, edited by J. Ross and M. McLoughlin. NY. 1953. p. 666.

Powell, J. **FDR'S Folly**. Crown Forum; 2003.

Pratt, C. (Earl of Camden): Speech in the House of Lords, 1775. Quoted in J. Keegan's **Fields of Battle: The Wars for North America**. Johns Hopkins University Press; Baltimore, MD. 1996.

Psalms 91:1. 1300-538 B.C.

Purcell, H. The fallacy of environmentalism. In Duncan, R. and Weston-Smith, M. (Eds.) **The Encyclopedia of Delusions**. Wallaby; NY 1979.

Rabb, T. **The Last Days of the Renaissance**. Basic Books; Cambridge, MA. 2006.

Ramachandran, V. **Phantom in the Brain**. Harper Perennial; New York. 1991.

Randall, J. **The Making of the Modern Mind**. Houghton Mifflin; Cambridge, MA. 1940.

Rangel, C. Quoted in "A summary of views as summit begins". **USA Today**; Jan. 6, 1994. p. 6A.

Reeves, R. Black Americans real foreigners because of school dropouts. Universal Press; Kansas City, MO. Nov. 19, 1984.

. 1993. **President Kennedy: Profile of Power**. Simon and Schuster; NY.

Regiomontanus. Folio 47v. Ca. 1470.

Reichwein, A. **China and Europe: Intellectual and Artistic Contacts in the Eighteenth Century**. New York. 1925.

Reinsch, P. 1905. The Negro race and European civilization. **American Journal of Sociology**; 11, 148.

Rice, E. **The Foundations of Early Modern Europe, 1460-1559**. Norton; New York. 1970.

Ridgway, Gen. M. Indochina: disengaging. **Foreign Affairs**; July, 1971.

- Rifkin, J. **The European Dream**. Penguin; New York. 2004.
- Rink, P. Nathaniel Bowditch: The Practical Navigator. **American Heritage**; XI, #5, p. 58. Aug. 1960.
- Ritter, M. Scientists Solve 16th Century Sky Mystery. Science News; New York. 1:05 PM, Dec. 4, 2008. **AP. AOL**.
- Roberts, M. **The Modern Mind**. Farber and Farber; London. 1937.
- Rogers, E. **Physics for the Inquiring Mind**. Princeton University Press; Princeton, NJ. 1960.
- Romans 13:1. Ca. 55 A.D.
- Roosevelt, Pres. T. in a letter to F. Selous printed in **American Heritage**; XIV, #3, p. 92. April, 1963.
- Ropp, T. **War in the Modern World**. Collier Books; New York. 1962.
- Rosenbaum, R. **Explaining Hitler**. HarperPerennial; New York. 1998.
- Rostovtzeff, M. **The Social and Economic History of the Roman Empire**. Oxford. 1926.
- Rothbard, M. Spring, 2002. Richard T. Ely: Paladin of the Welfare-Warfare State. **Independent Review**; 6, #4, 587.
- Rothkopf, D. **Running the World**. PublicAffairs; New York. 2004.
- Rousseau, J. Has the restoration of the Arts and Sciences had a purifying effect upon morals? (A winning essay at the Dijon Academy) 1750.
- . **The Social Contract**. 1762.
- Roy, R. **Precepts of Jesus: a Guide to Peace and Happiness**. 1820.
- Rumsfeld, D. Apr. 2003. Quoted on p. 151 of **Fair Game** by V. Wilson. Simon and Schuster; New York. 2007.
- Russell, B. **A History of Western Philosophy**. Simon and Schuster; New York. 1945.
- Ryan, C. 1974. **A Bridge Too Far**. Simon and Schuster; New York.
- Sagan, C. **Cosmos**. Random House; New York. 1980.
- Sambursky, S. **The Physical World of the Greeks**. Routledge & Kegan Paul; London. 1956.
- Santillana, G. de. **The Age of Adventure**. Mentor; New York. 1956.
- Sarton, G. **The Life of Science, Essays in the History of Civilization**. Ayer; Stratford, NH. 1949.
- Schama, S. **Citizens: A Chronicle of the French Revolution**. Vintage; New York. 1990.
- Schevill, F. **History of Florence from the Founding of the City through the Renaissance**. New York. 1936.
- Schlesinger, Jr., A. **A Thousand Days**. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1965.
- . **The Imperial Presidency**. Houghton Mifflin; Boston, MA. 1973.
- . History and National Stupidity. **New York Review of Books**. Apr. 27, 2006.
- Schneider, H. **History of World Civilization**. New York. Vol. I. 1931.
- Seznec, J. **La survivance des dieux antiques**. London. 1940.
- Shaff, D. **History of the Christian Church**. Grand Rapids, MI. Vol. 6. 1910.
- Sherif, M. Superordinate goals in the reduction of intergroup conflicts. **American Journal of Sociology**; 63, 349-356. 1958.

- Shirer, W. 1959. **The Rise and Fall of the Third Reich**. Simon and Schuster; New York.
- Skinner, B. "Superstition" in the pigeon. **Journal of Experimental Psychology**; 38, 168-172. 1948.
- Sloan, H. May 18, 1973. From an interview in **The New York Times**.
- Smith, A. **Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations**. Two volumes. London. 1776.
- Smith, N. The advantages of being parasitized. **Nature**; 219 (5155), 690- 694. 1968.
- Smith, R. Shuttle problems compromise space program. **Science**; Nov. 1979. pp. 910-911.
- Smith, R., Sarason, I. and Sarason, B. **Psychology: The Frontiers of Behavior**. Harper & Row; New York. 1982.
- Spengler, O. **The Decline of the West**. 1918. (Edited by H. Werner. Modern Library; New York. 1962.)
- Steel, R. The Missionary. **New York Review of Books**. Nov. 20, 2003.
- Steele, S. **The Content of Our Character**. HarperCollins; New York. 1990.
- Stinnet, R. **Day of Deceit: The Truth about Pearl Harbor**. The Free Press; New York. 2000.
- Stone, I. **In a Time of Torment**. Random House; New York. 1967.
- . **The Trial of Socrates**. Little, Brown; New York. 1988.
- . From a taped interview with Andrew Patner. **I. F. Stone: A Portrait**. New York. 1988. pp. 23-24.
- Survival Solution**. Harmony Books; Mountain Home, NC. 1982.
- Suskind, R. Without a Doubt. **New York Times Magazine**; Oct. 17, 2004. p. 51.
- . **The Price of Loyalty**. Simon and Schuster; New York. 2004.
- Swain, B. **Fools and Folly during the Middle Ages and The Renaissance** 1932. Columbia University Press; New York.
- Swerdlow, N. The Derivation and First Draft of Copernicus's Planetary Theory". **Proceedings of the American Philosophical Society**; 117, #6. Dec. 31, 1973. (Viewable on ISTOR)
- Szasz, T. 1979. The lying truths of psychiatry. In **The Encyclopedia of Delusions** edited by R. Duncan and M. Weston-Smith. Wallaby; NY.
- Tabor, C. Quoted on p. 34 of "Voting with the Heart" by C. Choi. **Scientific American**; Dec. 2006.
- Tabouis, G. **Nebuchadnezzar**. New York. 1931.
- Tacitus, C. **Germania**. Ca. 98 A.D.
- Taine, H. **L'Ancien Régime**. Paris. 1876.
- Talleyrand-Périgord, C. In a letter to Mallet du Pan from **Chevallier de Panat**. 1796.
- Tanenbaum, J. **General Maurice Sarrail**. University of North Carolina Press; Chapel Hill, NC. 1974.
- Tannen, D. The Triumph of the Yell. **The New York Times**; Jan. 14, 1994. p. A15.
- Tansill, C. From an interview with J. Garraty. **American Heritage**; XXI, #2, p. 62. Feb. 1970.
- Taylor, E. **The Fall of the Dynasties**. Doubleday; Garden City, NY. 1963.

- Thomas, J. The New Outcast? **Sun-Sentinel**. Fort Lauderdale, FL. Jan. 23, 1994. F1.
- Thomson, D. 1962. **Europe Since Napoleon**. Longmans; London.
- Thomson, J. How could Vietnam happen? An autopsy. **The Atlantic Monthly**; April, 1968.
- Tignor, R. The history of Egypt. In **Encyclopedia Americana**. Grolier; Danbury, CT. Vol. X. p. 14. 1986.
- Toland, J. **The Rising Sun**. Random House; New York. 1970.
- . **Adolf Hitler**. Doubleday; Garden City, NY. 1976.
- Toynbee, A. Article in **The Manchester Guardian**. Apr. 9, 1935.
- . **A Study of History**. Weathervane Books; New York. 1972.
- Trager, J. **The People's Chronology**. Holt, Rinehart and Winston; NY 1979.
- Treasure, G. **Seventeenth Century France**. New York. 1966.
- Tuchman, B. **The March of Folly**. Knopf; New York. 1984.
- Tucker, R. and Hendrickson, D. **The Fall of the First British Empire: Origins of the War of American Independence**. Cornell University Press; Ithaca, New York. 2005.
- Turnbull, A. **John Stevens: An American Record**. The Century Company; New York. 1928.
- Valentine, A. **Lord George Germain**. Clarendon Press; Oxford. 1962.
- Van Doran, C. **A History of Knowledge**. Ballantine; New York. 1991.
- Vernon, T. **Unheavenly Discourses**. M&M Press; Fayetteville, AR. 1986.
- . **The Age of Unreason**. M&M Press; Fayetteville, AR. 1987.
- Victor, G. **Hitler: The Pathology of Evil**. Brassey's; Dulles, VA. 2000.
- Voltaire (F. M. Arouet). **Age of Louis XIV**. 1751.
- . **Essai sur les Moeurs**. 1756.
- . **Dictionnaire Philosophique**; Self-Love. 1764.
- Waite, R. 1971. Adolf Hitler's guilt feelings: a problem in history and psychology. **Journal of Interdisciplinary History**, 1, #2, 229-249.
- Waldegrave, J. Quoted in **King George III** by J. Brooke. New York. 1972.
- Walker, P. Charity begins at home. In Duncan, R. and Weston-Smith, M. (Eds.) **The Encyclopedia of Delusions**. Wallaby; New York. 1979.
- Wallace, A. and Darwin, C. July 1, 1858. On the Tendency of Species to Form Varieties; and on the Perpetuation of Varieties and Species by Natural Means of Selection. **Proceedings of the Linnaen Society**.
- Washington Post**. Apr. 12, 1918. Stamping Out Treason. Editorial.
- Watson, B. Salem's dark hour: Did the Devil make them do it? **Smithsonian**; 23, #1, 119. Apr. 1992.
- Watson, P. **The Modern Mind: An Intellectual History of the 20th Cen-tury**. Perrenial; New York. 2000.
- Waxman, H. (Chair of the House Committee on Government Reform) Quot-ed on page 59 of C. Horner's **Red Hot Lies**. Regnery; Washington, D.C. 2008.
- Weber, M. **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**. 1904; 1905. (Allen and Unwin; London. 1976.)

- Weisz, P. and Keogh, R. 1982. **The Science of Biology**. 5th ed. McGraw-Hill; New York.
- Welles, J. **Understanding Stupidity**. Mount Pleasant Press; Orient, NY. 1986.
- . Societal Roles in Self-Deception. In Lockard, J. and Paulhus, D. (Eds.) **Self-Deception: an Adaptive Mechanism?** Prentice-Hall; Englewood Cliffs, NJ. 1988.
- Wells, H. G. **The Outline of History**. 1920. (Cassel; London. 4th ed. Revised by R. Postgate 1961.)
- White, J. **Ancient Egypt: Its Culture and History**. Dover; New York. 1970.
- White, T. **The Making of the President 1968**. Atheneum; New York. 1969.
- . **Breach of Faith: The Fall of Richard Nixon**. Atheneum; New York. 1975.
- Wikipedia**. Robespierre/Reign of Terror.
- Williams, W. **These**. Stanza 1. 1938.
- Wilson, C. The right to work. In Duncan, R. and Weston-Smith, M. (Eds.) **The Encyclopedia of Delusions**. Wallaby; New York. 1979.
- Wilson, E. **Sociobiology**. Harvard; Cambridge, MA. 1975.
- Wilson, Pres. W. **The New Freedom**. New York. 1913. (Prentice-Hall; Englewood Cliffs, NJ. 1961.)
- Wohlstetter, R. **Pearl Harbor: Warning and Decision**. Stanford University Press; Stanford, CA. 1962.
- Wolfe, B. Feb. 1960. The Harvard Man in the Kremlin Wall. **American Heritage**, XI, #2, 102.
- Woodward, B. and Bernstein, C. 1976. **The Final Days**. Simon & Schuster; New York.
- Zinn, H. 2003. **The Twentieth Century: A People's History**. HarperCollins; New York.
- Zweig, S. **Marie Antoinette. The Portrait of an Average Woman**. Viking; New York. 1933.
- . **The World of Yesterday: An Autobiography**. Viking; New York. 1943.
- . **Balzac**. Viking; New York. 1946.

CRITERION



Publicată la Mount Pleasant Press
în 14 ediții: nov 1988, ian 1989, oct 1989,
iun 1990, dec 1991, mar 1994, nov 1995,
apr 1996, apr 1997, mar 1998, oct 1999,
mar 2001, feb 2003, aug 2006

Istoria este o disciplină polivalentă care poate fi studiată în diferite moduri. O anumită epocă sau civilizație poate fi analizată din perspectivă politică, economică sau socială; sau biografică, culturală sau intelectuală etc. S-ar crede că după toată istoria care s-a scris, am rămas fără vreo abordare asupra trecutului, însă se pare că o fațetă a acestei discipline a fost omisă. Aceasta este o abordare a trecutului nostru din perspectiva prostiei, o perspectivă care nu a fost analizată până acum.

Prostia își cere dreptul la atenție acum mai mult ca niciodată, deoarece consecințele sale sunt de așa natură încât nu ne-o mai putem permite ca înainte. Sper ca prin studierea comportamentului uman, să putem înțelege cum să reducem frecvența acestui fenomen în viitor. Dacă nu, cel puțin vom avea o cunoaștere mai profundă a omului adăugând un nou unghi de abordare a istoriei.

James F. Welles



ISBN 978-973-8982-48-2